
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01982234 5

L'Eglise Catholique

La Renaissance

Le Protestantisme

Alfred BAUDRILLART

PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

L'Eglise Catholique
La Renaissance
Le Protestantisme

CONFÉRENCES DONNÉES A L'INSTITUT CATHOLIQUE

Janvier-Mars 1904

Avec une Lettre-préface de S. E. le Cardinal PERRAUD

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

4e ÉDITION, REVUE ET CORRIGÉE

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD & Cie

4, rue Madame, et rue de Rennes, 59

—

1905

Autun, le 15 avril 1904.

Mon Cher Ami,

Vous allez publier les conférences que vous avez faites cet hiver à l'amphithéâtre de la rue d'Assas sur « *l'Eglise catholique, la Renaissance et la Réforme* ». Elles sont le résumé, et comme la quintessence de l'enseignement que vous avez déjà donné aux étudiants de l'Institut catholique dans trois séries de cours, c'est-à-dire en approfondissant toujours davantage le sujet et en le renouvelant par l'emploi de matériaux plus abondants.

Ce n'est pas d'emblée, — vous m'en êtes témoin, — que vous avez obtenu de moi la promesse d'écrire quelques pages destinées à paraître au commencement du volume. La modestie est assurément chose très louable. Mais je trouvais qu'elle vous entraînait trop loin. Il me semblait tout à fait superflu de présenter au public — comme s'il était un étranger pour lui, un historien à qui, deux fois, l'Académie française a décerné la plus haute de ses récompenses — le grand prix Gobert — et dont le labeur professoral fait tant d'honneur à l'Institut catholique de Paris.

Mais vous avez renouvelé votre demande avec tant d'instance que j'ai dû m'avouer vaincu — sinon convaincu

— et, bien malgré moi, quoi qu'en dise un vieux dicton, je vais « porter de l'eau à la rivière ». A qui, en effet, ai-je besoin d'apprendre à quelle sévère discipline de préparation et de composition vous avez toujours assujetti vos travaux parlés ou écrits? Vous êtes, par là, demeuré fidèle à nos vieilles et chères méthodes normaliennes auxquelles j'étais initié trente ans avant vous, dans cette maison de la rue d'Ulm, dont on vient de bouleverser très malencontreusement la constitution intérieure et la vraie raison d'être, tout en laissant subsister son étiquette officielle.

Il ne faut pas vous avoir écouté ou lu bien longtemps pour constater avec quel soin scrupuleux vous vous faites un devoir d'aller toujours aux sources originales et vous dédaignez ces procédés trop faciles de travail qui consistent à emprunter à des auteurs de seconde main, sauf à en modifier un peu la forme, des jugements tout faits.

Un autre mérite de votre travail, c'est la sincérité absolue avec laquelle vous avez su convenir de certains torts de la part de ceux que, en notre qualité de catholiques, nous revendiquons comme nôtres, et rendre justice, quand ils la méritent, à nos adversaires.

Ainsi, dans vos premières et si intéressantes leçons sur la Renaissance (lesquelles entre parenthèse m'ont appris tant de choses que je ne savais pas, ou remis en mémoire celles que j'avais oubliées), après avoir fait l'éloge de ces papes du xve siècle qui n'avaient pas craint d'encourager les érudits à remettre en honneur les lettres classiques et les trésors de l'antiquité, vous en avez désigné au moins deux qui, dépassant par trop la mesure du libéralisme intellectuel, ont accordé leur confiance et même prodigué leurs faveurs à tels de ces humanistes qui avaient prôné sans scrupule dans leurs écrits la maxime fondamentale de la morale épicurienne : *Sequere naturam.*

Vous avez ainsi mis en pratique les nobles et courageux conseils adressés par Léon XIII à ceux qui, comme vous,

ont l'honneur d'enseigner l'histoire de l'Eglise. Après leur avoir rappelé cette parole du livre de Job : « Dieu n'a pas besoin de nos mensonges, » ce grand pape ajoutait, — et j'aime à vous appliquer ces lignes :

« L'historien de l'Église sera d'autant plus fort pour « faire ressortir son origine divine, supérieure à tout « concept d'ordre purement terrestre et naturel qu'il aura « été plus loyal à ne rien dissimuler des épreuves que les « fautes de ses enfants, et parfois même de ses ministres, « ont fait subir à cette épouse du Christ dans le cours des « siècles. Etudiée de cette façon, l'histoire de l'Eglise, à « elle toute seule, constitue une magnifique et concluante « démonstration de la vérité et de la divinité du chris- « nisme (1). »

Cette impartialité dont vous avez donné des preuves si convaincantes, particulièrement lorsque vous avez traité la question délicate et difficile de l'Inquisition, vous a mis à l'aise pour étudier et apprécier dans ses causes, ses développements et ses résultats, la grande crise religieuse des temps modernes qui s'appelle la Réforme protestante.

Vous avez bien voulu rappeler que j'avais moi-même, longtemps avant vous (2), consacré huit années d'enseignement public en Sorbonne à fouiller dans tous les sens, à la triple lumière de la théologie, de la patristique et de l'histoire, cet événement dont les conséquences continuent à se développer sous nos yeux. J'accepte volontiers les remerciements que vous m'adressez pour vous avoir communiqué les nombreuses notes que j'avais accumulées pendant cette période très laborieuse de ma vie sacerdotale ; et, à mon tour, je vous félicite d'en avoir su tirer un si bon parti, mais sans vous y assujettir et en gardant toute la liberté de votre plan, de votre exposition et de vos jugements.

(1) Encyclique au clergé de France du 8 septembre 1899.
(2) De 1866 à 1874.

Je n'entreprendrai pas d'analyser les conférences dans lesquelles vous avez résumé les problèmes de philosophie, de théologie, de morale, et même d'économie sociale impliqués dans cette histoire du protestantisme qui va bientôt compter quatre siècles révolus.

Comme elles justifient les vues supérieures et quasi prophétiques de l'immortel auteur de « l'Histoire des Variations » et des « Avertissements aux Protestants »! Oui, vraiment, Bossuet aurait eu plaisir à vous lire et à constater à quel point vous lui donnez raison lorsqu'il faisait voir « comment les fondements généraux que la Réforme « avait posés : l'autorité de l'Eglise méprisée; la succession « des Pasteurs comptée pour rien ; les siècles précédents « accusés d'erreur ; les Pères même indignement traités, « toutes les barrières rompues et la curiosité humaine « entièrement abandonnée à elle-même, il devait arriver « ce qu'on a vu, c'est-à-dire une licence effrénée dans « toutes les matières de la religion (1) ».

Il me semble encore que ce grand évêque si clairvoyant à dénoncer les attaques dirigées par une critique téméraire contre les assises mêmes de la foi, et dont il n'avait pas de peine à montrer la parenté avec les hérésies de Socin et de Calvin (2) aurait sanctionné de sa haute approbation ce que vous avez dit, ou plutôt indiqué par voie d'allusion discrète, mais très suffisamment comprise de vos auditeurs de la rue d'Assas, sur les étranges et périlleuses tentatives d'exégèse et d'apologétique appliquées à cette heure à l'intelligence des saints Evangiles et à l'explication de l'établissement du christianisme dans le monde par des savants qui se croient encore catholiques, et semblent ne pas voir par quels liens logiques leur hypercritique se rattache à quelques-unes des thèses initiales de la Réforme.

Oui, vous avez eu cent fois raison de le dire, et je vous

(1) Histoire des Variations, l. XV.
(2) Défense de la Tradition et des saints Pères.

emprunte presque textuellement cet argument péremptoire qui forme la conclusion de votre travail :

« Si vous croyez que le dogme est chose changeante : que « la connaissance religieuse est purement subjective et « symbolique : qu'elle admet toutes les contingences pré- « sentes et à venir de l'interprétation personnelle : en ce « cas, vous n'êtes plus chrétien (1). »

Recevez, mon cher ami, la nouvelle assurance de tout mon affectueux dévouement en N.-S.

† Adolphe-Louis-Albert Card. PERRAUD,

Evêque d'Autun.

(1) P. 440.

AVANT-PROPOS

Il y a longtemps que j'ai commencé à étudier les questions au sujet desquelles je me permets d'offrir aujourd'hui au public le résultat de beaucoup de lectures, de recherches et de réflexions. La première fois qu'il m'a été donné de les examiner d'un peu près, c'était à l'Ecole Normale, il y a vingt-quatre ans, en écoutant les leçons de M. Gabriel Monod. Quelques personnes s'étonneront peut-être de voir ce nom aux premières lignes d'une œuvre d'apologétique catholique. Je dois à la justice, encore plus qu'à la reconnaissance, d'affirmer que j'ai rarement entendu enseignement plus impartial. Si les études personnelles que j'ai pu faire par la suite m'ont confirmé dans une façon d'apprécier certaines

tendances et certains faits très différente de celle de mon maître de conférences, elles m'ont aussi fourni la preuve que les faits m'avaient toujours été exposés tels que les documents les montraient. Exemple à méditer, maintenant qu'hélas ! l'histoire, après une trop courte période de recherches indépendantes, semble être redevenue une arme aux mains des partis, plutôt que l'objet d'une science objective et sereine.

Quinze ans plus tard, lorsque je fus chargé de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique à l'Institut catholique de Paris, un autre cours fut mis sous mes yeux : c'était celui que le Père Adolphe Perraud, aujourd'hui cardinal, avait professé à la Sorbonne de 1866 à 1874 ; il faut avoir eu, comme moi, entre les mains ces leçons et tout leur appareil scientifique, pour savoir ce que chacune d'entre elles représentait de textes dépouillés, de recherches accumulées, de vues personnelles lentement formées au contact du document original. Quand j'ai demandé à l'évêque d'Autun de vouloir bien couvrir en quelque sorte ces conférences de sa très haute autorité, je n'ai fait que reconnaître ce qu'elles lui doivent. Il m'est très agréable de lui dire publiquement merci.

Depuis dix ans, j'ai enseigné trois fois l'histoire de la Renaissance et celle de la Réforme, et je me suis efforcé de me tenir toujours au courant. Recueils de textes, livres, brochures, dissertations ou articles, j'ai lu ou consulté tout ce qui m'a paru de nature à appor-

ter un peu de vraie lumière sur un sujet qui ne sera sans doute jamais tout à fait épuisé. Aussi, lorsque les autorités de l'Institut catholique ont bien voulu me confier une partie de l'enseignement apologétique récemment fondé, ai-je choisi de préférence une époque sur laquelle il me semblait que j'avais déjà une compétence suffisante. L'accueil fait à mes conférences par un auditoire nombreux et sympathique m'encourage à les publier, ce à quoi je n'avais pas pensé tout d'abord. J'y joins, en la modifiant légèrement, une étude parue il y a huit ans dans la France chrétienne dans l'histoire, *chez Didot. Elle formait le complément nécessaire de ce volume. On retrouvera dans ces études la trace des idées jetées dans la circulation par certains grands ouvrages qui sont ou qui devraient être classiques parmi les catholiques : celui de Pastor, sur l'*Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Age, *auprès duquel je citerai le court mais très bon travail de M. Guiraud sur l'*Eglise et les origines de la Renaissance, *les six volumes de Mgr Janssen sur l'*Allemagne et la Réforme, *complétés et renouvelés par Evers dans son* Los von Rom *et par le P. Denifle, dans* Luther und Lutherthum, *ceux de Du Boys et de Dom Gasquet, sur les* Origines de la Réforme anglaise, *de M. de Meaux sur les* Luttes religieuses de notre pays et la politique française en face du protestantisme ; *pour la période contemporaine, le livre important de l'abbé Martin sur l'*Avenir du protestantisme et du catholicisme, *la suggestive et savante*

*enquête de M. Georges Goyau, sur l'*Allemagne religieuse ; *les études de M. Thureau-Dangin et du P. Brémond, sur l'*Histoire religieuse de l'Angleterre au XIX[e] siècle. *Je ne parle ici, — sans avoir la moindre prétention de dresser une bibliographie, — que d'œuvres catholiques d'un caractère général et accessibles aux lecteurs instruits qui ne sont pas cependant des savants de profession.*

Après bien des hésitations, je m'étais décidé à ne pas charger de notes ces conférences : j'avais pensé qu'il valait mieux leur laisser le caractère d'œuvre de haute vulgarisation qui est le leur et ne pas fatiguer les lecteurs qu'elles voulaient atteindre par de multiples références au bas des pages. Presque tous les critiques qui ont bien voulu parler de mon livre ont regretté ma résolution ; je cède donc, dans cette nouvelle édition, à leur désir contraire. On comprendra néanmoins qu'il ne m'est pas possible de donner ici la bibliographie des sources originales ; ce serait l'infini. Je me contenterai donc d'indiquer au début de chacun des chapitres les principaux ouvrages de seconde main que pourront consulter ceux qui le voudront ; ils y trouveront tous les renseignements bibliographiques nécessaires ou utiles.

Mes conférences ont un but apologétique, je ne crains pas de l'avouer ; les juges les plus compétents ont bien voulu reconnaître que cela ne retirait rien à leur valeur scientifique et que ce point de vue ne m'avait pas empêché d'être impartial.

Je n'ai jamais eu de goût pour les faux-fuyants, ni pour ce qu'on est convenu d'appeler les pieux mensonges. L'Eglise catholique n'a besoin que de la vérité et elle est de taille à la supporter tout entière.

Puissent donc ces pages faire quelque bien et éclairer les esprits prévenus, mais de bonne foi, qui ne dédaigneront pas d'en prendre connaissance !

A. *B*.

I

QU'EST-CE QUE LA RENAISSANCE ET QU'Y A-T-IL EN ELLE DE CONTRAIRE A L'ESPRIT CHRÉTIEN ? EN ITALIE (1).

Depuis les origines du Christianisme, il n'y a pas en Europe de révolution dans l'histoire des idées plus grande, plus importante, que celle qui a arraché à l'Église catholique au xv[e] et au xvi[e]

(1) On pourra consulter sur ce sujet Ch. Blanc, *Histoire de la Renaissance en Italie*, Paris, 1889, 2 vol. in-8.; — Burckhardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, traduct. Schmitt, Paris, 1885, 2 vol. in-8.; — Gebhart, *Les Origines de la Renaissance en Italie*, Paris, 1879, in-12; — *La Renaissance italienne et la philosophie de l'histoire*, Paris, 1887, in-12; — *L'Italie mystique*, Paris, 1893, in-12; — Guiraud, *l'Eglise et les Origines de la Renaissance*, Paris, 1902, in-12; — Mancini, *Vita di Lorenzo Valla*, Florence, 1891, in-12; — de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, Paris, 1892, in-8; — Pastor, *Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Age*, traduct. Furcy-Raynaud, Paris, 1895-1898, 6 vol. in-8; — Thureau-Dangin, *St Bernardin de Sienne*, Paris, 1895, in-12; — Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, oder das erste Gahrhundert des Humanismus*, 2e éd., Berlin, 1880-1881, 2 vol. in-8.

siècles un grand nombre d'esprits pour ramener les uns au rationalisme et au naturalisme antiques, pour attirer les autres à une conception de la vie chrétienne tout individualiste et fondée sur le libre examen. Ce double mouvement qui s'est continué à travers les temps modernes porte les noms de Renaissance et de Réforme. Il nous a semblé intéressant dans ces conférences apologétiques d'étudier l'attitude de l'Église en présence de ces deux mouvements, attitude bien différente et qui lui a valu, vous ne l'ignorez pas, deux sortes d'accusations tout opposées : on lui a reproché en effet, de s'être montrée trop bienveillante à l'égard de celui de ces deux mouvements qui était le moins chrétien, bienveillante au point de se laisser atteindre dans une certaine mesure et corrompre elle-même ; trop impitoyable au contraire à l'égard du plus chrétien et trop inintelligente de ce sentiment religieux intime et profond, qui était, dit-on, le véritable Christianisme et qui pouvait seul revivifier la religion chrétienne après la décadence du Moyen Age expirant.

Il y a là un problème historique du plus haut intérêt ; mais problème qui n'est pas exclusivement historique, car nous sommes toujours en présence de l'esprit de la Renaissance et de l'esprit de la Réforme. Ce sont toujours les deux courants qui s'unissent, qui s'allient encore aujour-

d'hui contre l'Église catholique, courants qui semblent contraires et qui ont cependant une source commune : l'autonomie, ou, si vous le voulez, l'indépendance absolue de la raison individuelle.

Qu'est-ce que la Renaissance et qu'y a-t-il en elle de contraire à l'esprit chrétien, telle est la question que je voudrais aujourd'hui étudier avec vous. Et comme c'est en Italie que ce mouvement a pris naissance, c'est là que je vous conduirai tout d'abord ; n'a-t-on pas dit avec raison que « le premier en Europe, l'Italien a été un homme moderne » ?

*
* *

Qu'éveille en nous le mot de Renaissance ? Avant tout l'idée d'une des époques les plus brillantes de l'histoire intellectuelle et artistique de l'humanité. Abandonnant les sources chrétiennes et chevaleresques du Moyen Age, on s'attacha principalement à l'étude de l'antiquité païenne, œuvres de l'art, œuvres de la pensée. Dans tous les genres on se préoccupa d'imiter les modèles classiques, si bien que la Renaissance nous apparaît d'abord comme la renaissance de l'antiquité. Mais ce n'est pas que cela : c'est aussi, ajoute-t-on, la renaissance de l'esprit humain, car on puisa dans l'étude des anciens les germes des idées qui devaient renouveler la science, l'ordre

social et politique, et dans une certaine mesure même les doctrines et les croyances de l'âge précédent. Beaucoup allèrent chercher dans l'antiquité les principes directeurs de leur pensée et de leurs actes. Mais surtout on emprunta aux anciens le grand ressort, le grand levier de leur esprit, l'usage exclusif de la raison, l'observation de la seule nature ; et c'est par là que ce retour au passé fut l'aurore d'un âge nouveau, le principe même d'un progrès indéfini ; par delà l'antiquité et grâce à elle, on retrouva la nature et la raison, devenues reines et maîtresses des temps modernes ; et voilà la Renaissance entendue dans son sens le plus large, celui qu'ont mis en lumière avec l'enthousiasme antichrétien que vous savez, un Michelet ou un Burckhardt.

Mais pourquoi ce retour si exclusif vers l'antiquité et vers ce qu'elle représente ? Pourquoi cet élan si général et ces conséquences extrêmes ? Déjà dans les siècles précédents la Renaissance classique s'était présentée aux hommes, au IXe, au XIIe et au XIVe siècles et jamais elle n'avait produit de tels effets. Pourquoi les produisit-elle au XVe ? Pourquoi a-t-elle eu au XVIe ce résultat de détacher de l'Église un si grand nombre d'esprits ?

Assurément, il est difficile de résoudre un pareil problème, et surtout en peu de mots, car pour

y répondre il faut descendre jusque dans les entrailles mêmes de la société et des esprits, et quels sont les documents capables de nous révéler le fond même d'une société, le fond même des esprits à une époque donnée? Cependant si on étudie de près cette époque, on constate que l'état politique et social de l'Italie au XIVe et au XVe siècles a produit, au moins chez les Italiens des hautes classes, un état psychologique et moral singulièrement propre à leur faire comprendre et recevoir les leçons de l'antiquité.

Or, au moment où ces Italiens se trouvaient aptes à recevoir, à comprendre les leçons de l'antiquité, elle s'offrait à eux sous toutes les formes : arts, littérature, philosophie, si bien qu'il y eut une rencontre féconde entre le génie antique et le génie italien. De là naquit l'homme de la Renaissance, qui peu à peu cessa d'être chrétien par la double ruine de la doctrine et des mœurs ; c'est ce que je vais m'efforcer de vous montrer.

*
* *

Au commencement du XIVe siècle font définitivement défaut à l'Italie les deux grandes puissances universelles qui avaient été sa gloire au Moyen Age, et qui en même temps avaient été pour elle, dans une certaine mesure, la garantie

d'un ordre social légitime, je veux dire : l'empire et la papauté.

L'empire s'écroule en 1250, et, restauré en Allemagne, n'exerce plus dans la Péninsule qu'une influence secondaire et passagère. La papauté en 1305 va s'établir en France pour une longue période, laissant l'Italie livrée à elle-même. C'est un siècle d'atroces guerres civiles ; c'est la mêlée sanglante des partis ; c'est l'établissement des tyrannies locales, et la parodie de la souveraineté légitime.

La monarchie que Frédéric II avait naguère réalisée dans le royaume des Deux-Siciles, tel est le modèle sur lequel essaient de se former les États des petits princes italiens. Il n'y a dans l'Italie du XIVe siècle aucun pouvoir légitime. C'est ce qu'il importe de bien établir (1).

Le tyran, ainsi que les différents partis qui se disputent le pouvoir, emploie sans l'ombre d'un scrupule, la force et la ruse ; pour arriver d'abord et pour régner ensuite, tyrans et partis n'hésitent pas à ruiner, à exiler, à exterminer ceux qui les gênent; devenus maîtres, ils possèdent un pouvoir absolu mais précaire. Cette toute-puissance dont ils jouissent momentanément est fragile, ils

(1) Consulter Burckhardt : *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, t. I, 1re partie ; *l'Etat considéré au point de vue du mécanisme* ; et Gebhart, *Les Origines de la Renaissance en Italie*, ch. III.

la sentent menacée ; ils ont soif de jouir, de jouir tout de suite et le plus possible, puisqu'il faut jouir sous l'œil malveillant de jaloux et de conspirateurs. Il est inévitable que celui qui exerce le pouvoir dans ces conditions soit un tyran dans la pire acception du mot.

De ces tyrans que de types multiples, dans l'Italie du XIVe et du XVe siècles ! Regardez cet Agnello de Pise, arrivé au comble de l'orgueil et de l'exaltation ; il sort à cheval dans les rues avec un sceptre d'or à la main ; il se montre « comme des reliques » à la fenêtre de son palais, appuyé sur des tapis et des coussins de brocart d'or ; il exige qu'on lui parle comme au pape et à l'empereur ; qu'on le serve à genoux (1).

D'autres tyrans ont un pouvoir plus étendu et semblent faire meilleure figure sans valoir mieux : tels les Visconti de Milan, cette famille qui gouverne au milieu d'horribles tragédies, de trahisons, d'empoisonnements et d'assassinats presque incessants. Barnabo Visconti (1354) a un air de famille avec les plus cruels empereurs romains. Il rendra une ordonnance détaillée par laquelle il fait de la peine de mort une torture quotidienne de quarante jours. Sa principale occupation est la chasse au sanglier ; quiconque ose empiéter sur

(1) Filippo VILLANI, *Istorie*, XI, 101.

les droits de l'auguste chasseur périt dans les plus affreux supplices; le peuple tremblant est obligé de nourrir pour lui cinq mille chiens de chasse. Son petit-neveu Jean-Marie perfectionnera l'institution ; il dressera ses chiens à chasser l'homme. Lorsque au mois de mai 1409, pendant que la guerre durait encore, le peuple lui fit entendre le cri de « *pace!* » il fit charger la foule et tuer 200 personnes. A la suite de cet événement il fut défendu de prononcer les mots de *pace* et de *guerra;* même les prêtres reçurent l'ordre de dire désormais à l'*Agnus Dei:* « *Dona nobis tranquillitatem* (1). »

Sous le dernier Visconti, l'Etat n'a qu'un but : la sécurité du prince. Celui-ci sème partout la division ; il est persuadé qu'il n'y a pas d'autre moyen de régner. Partout il met en présence un honnête homme et un coquin qui devront se surveiller et se dénoncer l'un l'autre. Il se fait défendre par des mercenaires, des condottieri, dont les exigences se font chaque jour plus grandes, car ils savent qu'ils ont la force. Le moment viendra où voyant qu'ils ont avantage à renverser le prince ils n'hésiteront pas à le faire. C'est ainsi que périront les Visconti et que la maison des Sforza s'élèvera à leur place.

(1) BURCKHARDT, *op. cit.*, I, 14-16.

François Sforza est le type le plus éclatant de l'aventurier, du condottiere italien. Il fait l'admiration de ses contemporains du XVe siècle ; car il représente mieux que tous le triomphe de la force individuelle, l'ambition victorieuse, couronnée par la gloire, le pouvoir et la jouissance.

A Naples, malgré des apparences de légitimité, le gouvernement politique s'exerce dans les mêmes conditions. C'est par exemple ce Ferrante ou Ferdinand, fils d'Alphonse le Grand, odieux entre tous les princes du XVe siècle. D'une cruauté monstrueuse, il aimait à voir dans son voisinage ses ennemis, soit vivants et enfermés dans des cages bien solides, soit morts et embaumés avec le costume qu'ils avaient porté. Il ne faisait pas même mystère de sa collection de momies (1).

Contre de tels hommes tous moyens de défense étaient admis. Le tyrannicide est exalté comme dans l'antiquité ; il s'accomplit dans des conditions particulièrement odieuses et démoralisantes ; comme il faut l'accomplir en sécurité, c'est l'église qu'on choisira comme le lieu du meurtre ; et au moment où le tyran courbera le front devant son Dieu, le couteau des assassins le jettera blessé ou sans vie au pied des autels (2).

(1) BURCKHARDT, *op. cit.*, t. I, 1re partie, ch. V, *Les grandes maisons régnantes.*
(2) BURCKHARDT, *ibid.*, ch. VI : *Les adversaires de la tyrannie.*

À une souveraineté païenne on oppose une résistance païenne.

Qu'y a-t-il de plus grave pour une société que cette absence de tout pouvoir légitime, que cet état où nul n'est arrivé en vertu du droit, où celui-là peut tout se permettre qui a la force, l'intelligence et l'habileté ? Certes un tel état de choses est bien propre à développer les énergies (1). L'Italie fourmille de personnalités marquantes, de volontés fortes. Dans ces luttes des partis se forment des tempéraments robustes, des individualités originales jusqu'à la monstruosité. Mais nulle part on n'a de scrupules sur les moyens à employer pour arriver. La loi chrétienne tombe dans le mépris ; après l'avoir foulée aux pieds toute leur vie, la plupart de ces aventuriers triomphants meurent en se riant des foudres de l'Église.

Le contre-coup était certain : peu à peu, des hautes classes de la société, cette démoralisation gagne les couches inférieures. Tous voulaient être riches, puissants et forts ; le succès et la jouissance, le succès pour la jouissance, voilà le but que chacun se propose d'atteindre. Où donc était le sens chrétien ?

L'Italien ainsi formé était prêt à subir l'in-

(1) Burckhardt, 2e partie, ch. I. *L'Etat Italien et l'individu.*

fluence de l'esprit antique dans le sens le plus mauvais, nous pouvons dire le plus païen. Or à ce moment même, l'antiquité renaissait sous des formes multiples.



Le réveil de l'antiquité se fait tout autrement en Italie que dans le Nord de l'Europe.

Dans le Nord de l'Europe l'antiquité est pour ainsi dire d'importation. L'Italien, au contraire, n'a qu'à regarder dans son passé : l'antiquité survit chez lui ; il n'a qu'à jeter les yeux autour de lui pour y penser. Rome, la ville « aux ruines éloquentes », comme dit Ozanam, avait déjà provoqué bien des retours vers l'antiquité classique, bien des vocations artistiques, historiques, littéraires. L'étude des monuments, les fouilles, allaient multiplier le nombre de ces retours et de ces vocations.

Le premier coup populaire, le premier coup senti de la Renaissance devait être frappé dans l'art : il le fut à Florence par Brunelleschi. A la pure inspiration chrétienne, la beauté de la forme sera bientôt préférée ; imiter l'antique, revenir à l'étude de la nature ; chercher la forme pour la forme, la beauté pour la beauté, voilà, dans l'art, le principe nouveau. Les sujets chrétiens n'y échappent pas. Les saint Sébastien, les saint Jean-

Baptiste, les Madeleine, ne serviront qu'à prouver chez les artistes la science du nu et de la beauté du corps. Un saint Pierre ne sera plus qu'un Jupiter démarqué.

Vous avez lu peut-être cette page de Michelet, au début de son volume sur la Renaissance, lorsqu'il parle des Léonard de Vinci du Louvre :

« En face de ce vieux mysticisme (celui de Fra Angelico), brille dans les peintures de Vinci le génie de la Renaissance, en sa plus âpre inquiétude, en son plus perçant aiguillon. Entre ces choses contemporaines, il y a plus d'un millier d'années. Bacchus, saint Jean et la Joconde dirigent leurs regards vers vous ; vous êtes fascinés et troublés ; un infini agit sur vous par un étrange magnétisme. Art, nature, avenir, génie de mystère et de découvertes, maître des profondeurs du monde, de l'abîme inconnu des âges, parlez, que voulez-vous de moi ? Cette toile m'attire, m'appelle, m'envahit, m'absorbe ; je vais à elle malgré moi comme l'oiseau va au serpent. Bacchus ou saint Jean, n'importe, c'est le même personnage à des moments différents. Regardez le jeune Bacchus au milieu de ce paysage des premiers jours. Quel silence ! quelle curiosité ! il épie dans la solitude le premier germe des choses, le bruissement de la nature naissante : il écoute sous l'antre des Cyclopes le

murmure enivrant des dieux. — Même curiosité du bien et du mal dans son saint Jean précurseur : un regard éblouissant qui porte lui-même la lumière et se rit de l'obscurité des temps et des choses ; l'avidité infinie de l'esprit nouveau qui cherche la science et s'écrie : Je l'ai trouvée ! C'est le moment de la révélation du vrai dans une intelligence épanouie, le ravissement de la découverte, avec une ironie légère sur le vieil âge, enfant caduc (1). »

Mais le retour aux lettres anciennes avait précédé la rénovation artistique et devait avoir des effets plus profonds et plus durables. Là ce n'était plus seulement des formes admirables, c'était la substance même des idées, qui, grâce à la forme, et aussi, nous ne saurions trop le redire, à la prédisposition des cerveaux italiens, devait passer dans leur esprit. Le XIV[e] et le XV[e] siècles sont l'époque des grandes trouvailles : qui ne connaît les pieux efforts de Pétrarque pour exhumer l'antiquité ? Alors commencèrent à se propager toutes les œuvres anciennes.

Par qui se fit cette propagation ? Par les humanistes. Ce sont eux qui, à partir de la seconde moitié du XIV[e] siècle, ont mis l'antiquité à la base de la culture intellectuelle, et par conséquent ont

(1) *Introduction*, p. 101.

préparé cette fusion de l'esprit antique et de l'esprit italien d'où est sorti l'esprit moderne. L'humanisme, c'est une légion à cent têtes dont l'influence va s'exercer de diverses manières.

D'abord par des personnalités marquantes, par des génies de premier ordre, comme Pétrarque et Boccace ; par toute cette classe de lettrés qui peu à peu va couvrir l'Italie entière et y faire pénétrer la culture antique.

Par les universités aussi, par les écoles de latin qui se fondent dans quantité de villes. A la cour de Jean-François de Gonzague (1407-1444), à Mantoue, une école est établie par l'illustre humaniste Vittorino da Feltre (1); il n'a presque rien écrit, il passe sa vie à enseigner ; humaniste, il l'est par l'ensemble de ses dons, de ses connaissances, qui font de lui cet « homme universel » qu'admire l'Italien du xv[e] siècle. Il excelle dans tous les arts ; les exercices du corps ne lui sont pas plus étrangers que ceux de l'esprit. Aussi des élèves lui viennent de toute l'Italie et de toute l'Allemagne, riches et pauvres, car il reçoit gratuitement ceux qui ne peuvent payer. Celui-là est un maître chrétien.

Enfin ces humanistes ont été les éducateurs des

(1) C. Rosmini, *Idea dell'ottimo precettore nella vita e disciplina di Vittorino da Feltre e de siuoi discepoli*, Bassano, 1810. Cf. Burckhardt, t. I, 3[e] partie, ch. v.

princes, des grands seigneurs, des citoyens les plus éminents des différentes villes, et c'est ainsi que s'est formé une classe nouvelle et particulièrement puissante de propagateurs de la culture antique. Banquiers, commerçants, libraires rivaliseront avec les chefs d'États.

Le secret de la merveilleuse influence des Médicis est qu'ils se sont mis à la tête du mouvement intellectuel. Côme possède la gloire d'avoir reconnu dans la philosophie de Platon la plus belle fleur de l'esprit antique.

Alphonse le Grand, roi de Naples, et Frédéric, duc d'Urbin, furent eux aussi pour les humanistes de leur temps de véritables Mécènes.

Il y eut alors un singulier engouement en faveur de ces hommes dont l'esprit semblait supérieur et de qui on attendait tout progrès. L'humaniste devient le factotum des petites cours italiennes ; c'était un personnage indispensable aux républiques, aux princes, même aux papes ; on ne pouvait se passer de son concours pour la rédaction des lettres et pour les discours publics et solennels.

Les deux secrétaires et stylistes de Léon X, Pierre Bembo et Jacques Sadolet, deviennent illustres entre tous. Un humaniste a tous les droits par cela même qu'il a science et talent. Fût-il laïque ou marié, il parle dans les églises ;

on le voit monter en chaire, et y prononcer le panégyrique d'un saint, l'oraison funèbre d'un personnage distingué ; il fera des discours de mariage et prêchera même à la première messe d'un ecclésiastique ami (1).

Cette faveur exagérée finira par perdre les humanistes. Ils seront bientôt assoifés d'argent et bouffis d'orgueil. Les parents, dans l'espérance de voir leurs enfants grandir à la cour des princes, ne reculeront devant aucun sacrifice pour qu'ils reçoivent l'instruction et l'éducation qui leur permettront de jouer plus tard un rôle si brillant, ils en feront de petits prodiges qui, à peine adolescents, se lanceront dans une vie agitée, dévorante, tour à tour précepteurs, secrétaires, professeurs, valets ou quasi ministres des princes, exposés à toutes les séductions, à toutes les avances, en butte aussi à des jalousies mortelles. Il n'est pas étonnant que ces jeunes gens en viennent bientôt aux excès les plus scandaleux et qu'ils joignent l'immoralité à l'incrédulité.

Ils se dressent eux-mêmes les uns contre les autres comme des accusateurs formidables, ils se jettent les pires calomnies à la tête, et causent

(1) *Anecdota litteraria ex mss. Codicibus eruta.* 4 vol. Romæ, 1772-1783. — C. Rosmini. *Vita di Francesco Filelfo.* Milan, 1808, 3 vol.

ainsi en partie le discrédit profond où ils tomberont au XVIe siècle.

Quelle a été l'œuvre des humanistes ? Ça a été d'abord une latinisation générale de la culture (1) ; on voit réapparaître tous les genres antiques. Des traités, des lettres et des dialogues répandent dans l'Italie les procédés et les doctrines de la vieille littérature romaine ; ce qui est pour nous simple lieu commun semblait alors tout nouveau ; c'étaient des vues laborieusement retrouvées sur des objets dont on n'avait plus coutume de parler. Est-il étonnant que de tels écrits aient excité l'enthousiasme universel ? Mais il ne fallait pas longtemps pour que cette résurrection trop complète du passé eût des conséquences fâcheuses. Bientôt la culture nationale fut menacée. L'intelligence libre et spontanée qui avait cru se réveiller s'imposait à elle-même de nouvelles barrières. Surtout on en était venu à demander aux anciens, c'est-à-dire aux païens, la solution des grands problèmes que le christianisme avait résolus pour les générations précédentes. La latinisation de la culture en devenait la paganisation.

Et c'est ici que nous touchons au fond de la question qui nous occupe. Qu'y a-t-il dans la Renaissance de contraire à l'esprit chrétien ?

(1) Burckhardt, *op. cit.*, t. Ier, 3e partie, ch. IX.

Est-ce le retour aux lettres classiques? Non. Ce retour aux lettres classiques n'avait en lui-même rien de particulièrement néfaste.

Parmi les Pères de l'Eglise beaucoup avaient approuvé cette culture et en avaient eux-mêmes profité sans y rien perdre de leur souffle chrétien.

Est-ce le retour au culte de la forme et de la beauté? Pas encore. Sûrement, au point de vue de la forme, on pouvait rêver plus beau que la peinture ou la sculpture du Moyen Age, sans abaisser pour cela l'inspiration qui anime ses œuvres.

Est-ce le retour à l'étude de la nature? Non, pas même cela, quoique certains prétendent qu'il ait été tenu pour dangereux et honni par l'Église dans les siècles qui précédèrent le XIVe et le XVe. « Bien avant que Pie II dans ses *Commentaires* ne vantât les paysages des Monts Albains et de l'Amiata, les livres saints avaient célébré en termes magnifiques les merveilles de la nature physique (1). » Et quant à la nature humaine et aux problèmes qu'elle soulève, ni saint Augustin, ni saint Thomas, ni tant d'autres ne l'avaient étudiée avec une précision et une délicatesse moindres que celles qu'y ont apportées les écrivains de la Renaissance.

(1) GUIRAUD, *L'Eglise et les Origines de la Renaissance*, p. 288. Voir sur ce sujet l'*Introduction* de PASTOR, *Histoire des Papes*, p. 12 et suivantes.

Qu'y avait-il encore un coup dans la Renaissance de contraire à l'esprit chrétien? C'est le retour à l'esprit antique, à l'esprit de l'antiquité païenne. Voilà bien ce qui mit la Renaissance italienne aux antipodes du christianisme.

*
* *

Il y a une opposition fondamentale entre l'esprit antique et l'esprit chrétien.

La conception chrétienne de la vie repose sur la notion de la nature déchue, corrompue, réduite à la faiblesse; sur la notion du péché, sur la nécessité du secours divin pour relever la nature, pour éviter le péché. Elle repose encore sur l'idée de la rédemption de l'humanité par un Dieu fait homme et souffrant. A l'ordre de la nature le christianisme superpose l'ordre surnaturel et, si le christianisme déifie l'homme, c'est par l'infusion en lui de la vie surnaturelle, par une participation, bienfait gratuit de Dieu, à la vie divine, et ceci est un don, une grâce.

Le paganisme au contraire, la conception antique et païenne de la vie repose sur la déification de la nature elle-même, de la nature physique et de la nature humaine. *Eritis sicut dii*, vous serez comme des dieux, dit le paganisme, et il le dit dans le sens où le Tentateur l'a dit à nos premiers

parents. Parce qu'il n'y a rien au-dessus de la nature, rien au-dessus de la raison, suivre la nature voilà le bien. Heureux si la raison sait encore dans la nature discerner le bien et le mieux, l'inférieur et le supérieur! Sinon le dernier mot sera la *réhabilitation de la chair et de l'orgueil humain.*

Or je dis que la Renaissance, et dans la Renaissance l'humanisme qui a été le véhicule de ses idées, sont revenus à la conception la plus inférieure ; et je le prouve.

L'humanisme n'a cure de l'ordre surnaturel qu'il passe sous silence ; il proclame la bonté de la nature, sa force et son efficacité pour parvenir à tout.

Dès le commencement du XVe siècle, le maître de Pogge, Colluccio Salutati, écrit dans ses *Travaux d'Hercule* que « le ciel appartient *de droit* aux hommes énergiques qui ont soutenu de grandes luttes et accompli de beaux travaux sur la terre », proclamant ainsi que l'homme tire de lui seul et de ses efforts personnels sa fin dernière et sa perfection (1).

Au sujet de la nature humaine, l'humanisme professe déjà l'optimisme dont témoignera Rabelais, lorsque, parlant des habitants de Thélême, il dira : « En leur règle n'était que cette clause :

(1) Fil. VILLANI, *Vite*, p. 15 ; cité par BURCKHARDT, *op. cit.* t. II, p. 342.

« Fais ce que tu voudras », parce que gens libres, bien nés, bien instruits, conversant en compagnies honnêtes, ont *par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux* (1). » *Sequere naturam*, suis la nature !

Élever au plus haut degré d'intensité l'humanité que l'on porte en soi, tout connaître, tout goûter, jouir de tout, telle est la loi morale de l'humanisme, loi qui concorde merveilleusement avec les aspirations et l'absence de scrupules que l'état politique et social avait fait naître chez l'Italien du xve siècle. *L'homme universel*, développant harmonieusement toutes les heureuses dispositions de son corps, toutes les facultés de son esprit; cultivant toutes les sciences et tous les arts, voilà le suprême idéal (2).

Sequere naturam. Heureux, disais-je, quand on entend l'axiome avec cette élévation relative. Déjà parmi les philosophes anciens, plusieurs s'étaient efforcés de donner de la nature une définition qui permît de distinguer entre les instincts. La nature, avaient dit quelques-uns, ce sont les belles aspirations communes de l'humanité, les lois de la conscience universelle ; pour d'autres, c'étaient les nobles instincts individuels, capables de tirer

(1) Gargantua, liv. I, ch. LVII. Rabelais va plus loin au liv. IV, ch. XXXII, et livre toute sa pensée dans le mythe de *Physis*.

(2) Cf. GUIRAUD, *L'Eglise et les Origines de la Renaissance*, p. 295.

de pair les âmes d'élite ; pour d'autres enfin, tous les instincts quels qu'ils soient, d'autant plus respectables qu'ils sont plus impérieux.

La Renaissance elle aussi s'est trouvée en face de ces définitions variées, de ces tendances diverses, toutes dangereuses, osons l'avouer, car au fond de toutes se retrouve l'exaltation de la personne humaine ; c'est-à-dire que le dernier mot est l'orgueil et qu'une morale ainsi fondée ne connaît pas de barrière infranchissable.

Sans doute, à cette époque comme de nos jours, les hommes les plus éminents crurent trouver un agent efficace de résistance au mal dans le sentiment de l'honneur, dans ce mélange de conscience persistante et d'égoïste fierté, que l'homme moderne garde souvent encore quand il a perdu tout autre principe. Mais qui ne sait avec quels vices et avec quelles illusions ce sentiment est compatible ?

Et puis, il faut bien le dire encore, la Renaissance s'est arrêtée de préférence à la définition du *Sequere naturam*, la moins noble de toutes : la satisfaction de tous les instincts, ou en dernière analyse, la jouissance sous toutes ses formes (1). C'est, par exemple, Laurent Valla qui, dans son dialogue *de Voluptate*, déclare que l'homme a droit

(1) Guiraud, *op. cit.*, p. 296.

à cette satisfaction intégrale de tous ses désirs ; qu'un danger évident peut seul commander l'abstention de l'adultère et de la luxure ; qu'en dehors de cette règle, tout plaisir sensuel est bon ; que la continence est un crime contre la bonne nature (1). Et cette hardiesse immorale de Valla peut encore passer pour de la timidité à côté de celle de Beccadelli (dit le Panormite). Dans un livre que je ne veux point nommer, les vices les plus hideux de l'antiquité sont glorifiés et recommandés. Et ce livre n'est pas un phénomène isolé ! Pogge, Filelfe, Æneas Sylvius se délectent à publier les récits les plus bassement scandaleux. Jamais la littérature n'a atteint pareil degré d'obscénité. Et les princes les plus en vue acceptent la dédicace de telles œuvres. Et la réalité répond aux théories : les vices les plus infâmes règnent sans se cacher. C'est vraiment la réhabilitation de la chair (2).

La passion du luxe, par conséquent la cupidité, se joint à celle du plaisir. Pour satisfaire le luxe et le plaisir il faut de l'argent ; donc on vend sa plume, et, s'il le faut, sa personne ; flatterie et chantage sont des moyens d'action à l'usage des littérateurs de l'époque.

(1) *Vallæ opera*, Basileæ, 1519. Cf. PASTOR, *Introduction*, p. 17-33.
(2) VOIGT, t. II, p. 471 et suiv. — PASTOR, *Introduction*, p. 32. — THUREAU-DANGIN, *St Bernardin de Sienne*, p. 7 et 47.

Les humanistes sont arrivés à la réhabilitation de la chair, ils sont arrivés aussi à la réhabilitation de l'orgueil humain ; un seul but mérite que l'homme se le propose : la gloire, s'il peut l'atteindre, avec le mépris parfait des vices en dépit desquels les grands hommes sont devenus grands. Un homme d'esprit ou de talent, et à plus forte raison un homme de génie, est au-dessus des lois.

Quand on en arrive à cette conception de la loi morale, il faut que déjà se soit fait un grand travail de démoralisation dans les esprits. Tout homme a tendance à justifier sa vie par des principes qu'il proclame ; il en fut ainsi à l'époque de la Renaissance ; on ne tarda pas à mettre les doctrines en rapport avec l'immoralité pratique et à la proclamer comme un droit.

Aussi trouvons-nous le même esprit d'opposition au christianisme dans l'ordre des doctrines spéculatives que dans la pratique de l'existence : la raison doit régner sans partage, la raison peut tout et par conséquent nulle barrière ne saurait lui être imposée. La Révélation n'est qu'une entrave et une absurdité. Alors commencent, ouvertes ou cachées, des attaques positives contre les doctrines chrétiennes. Déjà Pétrarque déplorait qu'il suffît de faire ouvertement profession de la foi chrétienne et de montrer qu'on la plaçait au-

dessus de la philosophie païenne pour se faire une réputation de sottise et d'ignorance (1). Un célèbre homme d'état florentin, Rinaldo degli Albizzi, déclarait incompatibles la science et la foi (2); à la cour des Médicis, Marsile Ficin; à celle des Papes, Pomponius Lætus professaient de telles doctrines. Même l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme étaient niées par eux.

Parmi les humanistes les uns traitaient le christianisme avec dédain et le passaient sous silence. Théodore Gaza le constatait quand il écrivait au Panormite : « Les lettrés de notre temps ne mentionnent presque jamais le nom de Jésus-Christ dans leurs écrits (3). » D'autres plus hardis le tournaient en ridicule, ne voyant dans les dogmes que des idées surannées, incapables de conduire dans la voie du progrès et dignes d'être rejetées.

Ils s'en prenaient surtout à ce qui est l'essence même du catholicisme et ce qui contredisait le plus leur orgueil et leur sensualité : le principe d'autorité et la mortification des sens. Vous savez comment sur ce point devaient se rencontrer la Réforme et la Renaissance.

(1) Koerting, *Geschichte der Litteratur Italiens*, etc. Petrarca, t. I, p. 426-427.
(2) *Commissioni di Rinaldo degli Albizzi*, t. III, ch. II, p. 601; cité par Pastor, *Introduction*, p. 35.
(3) Cité par Guiraud, *op. cit.*, p. 302.

Bien des humanistes, par suite des positions qu'ils occupaient, ne croyaient pas pouvoir attaquer directement les vérités chrétiennes, mais prenaient des détours et ne manquaient pas le but. Par exemple ils raillaient la scolastique, et sous prétexte d'ébranler une méthode, on touchait au fond et on démolissait pièce à pièce toute la théologie catholique.

Lorsque pendant le concile de Constance, Pogge écrivait la fameuse lettre où il exaltait Jérôme de Prague mourant sur le bûcher, au fond celui qu'il exaltait c'était l'homme qui savait braver en face l'autorité de l'Église. Et lorsque dans son traité de *l'Avarice*, qu'il adressait à l'archevêque de Saragosse, il opposait à la cupidité du prêtre le désintéressement du philosophe, il faisait plus que de signaler quelques travers individuels, il tendait à prouver que la morale purement humaine est plus haute et plus efficace que la morale religieuse.

Comme le clergé, par son magistère et par son célibat, représente le principe d'autorité et l'idéal du renoncement, de la mortification des sens, il devait être passionnément attaqué par les humanistes, et il le fut. Précurseur de Voltaire, Pogge ne voit dans les prêtres que des fourbes : « Que visent-ils, que cherchent-ils sous le voile de la foi, sinon à devenir riches sans travailler ? S'ils

feignent hypocritement de mépriser l'argent et les honneurs, c'est pour paraître les devoir au mérite et à la vertu. » Ce sont des prêtres qu'il donne pour héros aux anecdotes les plus scabreuses de ses *Facéties*, voulant par là faire croire que ces professeurs de continence étaient les plus dissolus des hommes.

« Dans la curie, dit Pogge, tout est tourné au siècle et peu de choses sont rapportées à la religion. Les vices de l'univers viennent y affluer de telle sorte qu'elle en est le miroir ; » et Lapo de Castiglionchio ajoute : « On y trouve seulement la superbe, l'insolence, l'avarice, la simulation, la jactance, la gourmandise, la luxure, la perfidie, la lâcheté, la fraude et la fausseté (1). »

« Voilà, dit M. Guiraud, dans son excellent livre sur *l'Église et la Renaissance* auquel nous empruntons ces dernières considérations, voilà les déclamations qu'on ne cessait de faire entendre dans le monde des humanistes, qui n'exploitaient l'Église que pour la diffamer (2). »

Plus encore que le clergé séculier, les moines étaient l'objet de leurs attaques, parce qu'à un plus haut degré ils représentaient l'idéal chrétien du renoncement. Les humanistes poussaient l'in-

(1) Pastor, *Introduction*, p. 38-39. Burckhardt, *op. cit.*, t. II, p. 225.

(2) Guiraud, *l'Eglise et les Origines de la Renaissance*, p. 304 et suivantes.

dividualisme jusqu'à la négation de toute dépendance et de tout lien ; par leur vœu d'obéissance et de stabilité, les moines le combattaient et le supprimaient. Les humanistes exaltaient l'orgueil de l'esprit ; les moines le remplaçaient par l'humilité et l'abjection volontaires. Les humanistes glorifiaient la richesse ; les moines faisaient vœu de pauvreté. Les humanistes, enfin, légitimaient le plaisir sensuel ; les moines mortifiaient leur chair par la pénitence et par la chasteté.

La Renaissance païenne sentit si bien cette opposition qu'elle s'acharna contre les ordres religieux avec autant de haine que nos sectaires modernes. Parmi ses écrivains, les uns s'attachaient à montrer l'utopie de l'idéal monastique : ce n'était qu'un trompe-l'œil imaginé pour en imposer aux âmes naïves et crédules, une apparence destinée à cacher les vices des couvents, une enseigne ayant pour objet d'achalander la boutique qui l'arborait. Voilà la thèse que développent Pogge dans ses pamphlets *De Avaritia* et *De Miseria humanæ conditionis ;* Léonard l'Arétin, dans son discours *Contra hypocritas ;* Filelfe dans plusieurs de ses satires et dans son traité *De Seriis et jocis*.

Et ces hommes dont la vie était généralement immonde, n'ont pas assez de sévérité pour les vices des cloîtres. Nous connaissons cette hypocrisie !

Plus radicaux encore dans leur opposition, d'autres humanistes niaient que l'idéal monastique fût moral : le moine qui l'aurait réalisé dans toute sa perfection n'aurait gagné que leur mépris. Obéissance, abnégation, pauvreté, humilité, chasteté, étaient pour eux des vices résultant des plus dangereuses aberrations de l'esprit ; la chasteté surtout. « Les filles perdues, écrit Laurent Valla, sont plus utiles à l'humanité que les Sœurs et les vierges (1)... » Plus un ordre est sévère et fervent, plus il il est attaqué. Ainsi les Franciscains de l'Observance, disciples de saint Bernardin de Sienne, furent l'objet des plus grossiers sarcasmes. Par contre les Bénédictins et les Conventuels sont ménagés parce que leurs richesses les rendent plus accessibles aux pensées et aux goûts du monde, parce que beaucoup d'entre eux ont laissé se relâcher l'idéal monastique (2). Cela achève de nous donner la mesure de la sincérité de ces écrivains et de la pureté de leurs intentions.

Jusqu'à quel point l'action de l'humanisme païen fut-elle profonde ? Je n'ai point à l'examiner ici : « Quel œil, dirons-nous avec Burckhardt, pourrait sonder les profondeurs où se forment les caractères et les destinées des peuples, où les qualités naturelles et les qualités acquises compo-

(1) Valla, *de Voluptate*, liv. I, ch. xliv.
(2) Guiraud, *op, cit.*, p. 305-306.

sent un tout nouveau, où le caractère primordial se refond deux ou trois fois, où même les dons intellectuels qu'à première vue on serait tenté de regarder comme primitifs ne sont qu'une acquisition relativement tardive et nouvelle?... Comment ferons-nous pour démêler ces mille courants où l'intelligence et la moralité se mêlent et se confondent sans cesse (1)? »

Je sais, — MM. Pastor et Thureau-Dangin l'ont fait, — ce qu'on pourrait montrer de foi persistante, de morale sévère et même d'austère pénitence dans cette Italie qui, « d'hôtellerie de douleur », comme disait Dante, avait voulu se transformer en une hôtellerie de plaisir et d'allégresse épicurienne (2).

Mais je ne puis oublier tant de crimes, tant de vengeances atroces et raffinées, tant d'assassinats payés, tant d'empoisonnements lâches et perfides, unis à tant de vices ignobles, dont les prédicateurs aussi bien que les gens de lettres et les historiens me révèlent le honteux secret; et je ne puis que répéter les aveux d'un Machiavel ou d'un Benivieni: « Oui, nous autres Italiens, nous sommes profondément irréligieux et dépravés (3). » — « Les iniquités et les péchés s'étaient multipliés en Italie,

(1) Burkhardt, t. I, 6e partie, *Mœurs et Religion*, ch. I.
(2) Thureau-Dangin, *St Bernardin de Sienne*, p. x-xi.
(3) Machiavel, *Discorsi*, liv. I, ch. XII.

dit Benivieni, parce que ce pays avait perdu la foi du Christ. On croyait généralement que tout dans le monde, et les choses humaines surtout, n'avaient d'autre cause que le hasard. Certains pensaient qu'elles étaient gouvernées par les mouvements et les influences célestes. On niait la vie future, on se moquait de la religion. Les sages du monde la trouvaient trop simple, bonne tout au plus pour les femmes et les ignorants. Quelques-uns n'y voyaient qu'un mensonge d'invention humaine... L'Italie enfin, et surtout la ville de Florence, était livrée à l'incrédulité... Les femmes elles-mêmes niaient la foi du Christ, et tous, hommes et femmes, retournaient aux usages des païens, se plaisaient dans l'étude des poètes, des astrologues et de toutes les superstitions (1). »

Maintenant je me rappelle l'aphorisme de Michelet : « Suis la nature ! » Ce mot des stoïciens fut l'adieu de l'antiquité. « Reviens à la nature, » c'est le salut que nous adresse la Renaissance, son premier mot. Et c'est le dernier mot de la raison (2). »

Et voici que ce dernier mot de l'antiquité, ce premier mot de la Renaissance et ce dernier mot de la raison, ont abouti non seulement au vice, non seulement au crime, mais à la superstition, à la foi aux esprits et aux sorcières, c'est-à-dire à l'hu-

(1) Cité par Perrens, *Jérôme Savonarole*, 2e éd. p. 44.
(2) Michelet, *Renaissance*, p. 482.

miliation de cette raison elle-même qui s'était divinisée !

Oh ! comme Taine se montre plus grand et plus juste esprit que Michelet lorsqu'il écrit en parlant de ces ailes du christianisme, seules capables de soulever l'homme au-dessus de lui-même : « Toujours et partout, depuis dix-huit cents ans, sitôt que ces ailes défaillent ou qu'on les casse, les mœurs publiques et privées se dégradent. En Italie, pendant la Renaissance ; en Angleterre, sous la Restauration ; en France, sous la Convention et le Directoire, on a vu l'homme se faire païen comme au premier siècle ; du même coup, il se retrouvait tel qu'au temps d'Auguste et de Tibère, c'est-à-dire, voluptueux et dur : il abusait des autres et de lui-même ; l'égoïsme brutal ou calculateur avait repris l'ascendant, la cruauté et la sensualité s'étalaient, la société devenait un coupe-gorge et un mauvais lieu (1). »

Oui ; mais si tel a été l'aboutissement final du mouvement de la Renaissance, comment se fait-il que l'Église l'ait protégé ? C'est le problème que nous nous efforcerons prochainement d'élucider.

(1) Taine, *Les Origines de la France contemporaine. Le Régime moderne*, t. II, p. 118.

II

DES CARACTÈRES DE LA RENAISSANCE EN FRANCE, EN ANGLETERRE ET EN ALLEMAGNE. — DANS QUELLE MESURE ELLE SE CONFOND DANS CES PAYS AVEC LE MOUVEMENT PROTESTANT (1).

Après avoir montré en Italie les origines et les développements de ce grand mouvement que l'on désigne sous le nom de Renaissance, il me faudrait, si je voulais être complet, vous promener à travers toute l'Europe, en Espagne, en Hongrie, en Pologne, et jusqu'en Suède, et je vous y montrerais l'influence de l'humanisme sur les esprits, la culture nouvelle partout introduite, et exerçant

(1) On trouvera, en tête de chacun des paragraphes de ce chapitre les principaux ouvrages à consulter sur la *Renaissance,* en Allemagne, en France, en Angleterre.

partout son action sur la vie de la société. Mais je dois me borner. Et d'ailleurs mon but n'est pas et ne saurait être de vous faire connaître en lui-même ce mouvement de l'humanisme et de la Renaissance. Je ne l'étudie que dans ses rapports avec la révolution morale et religieuse qui a marqué la première moitié du XVI[e] siècle. Je dois donc me consacrer uniquement aux nations qui ont joué un rôle décisif dans cette révolution et qui ont été pour les autres des initiatrices. En Italie, nous l'avons vu, la Renaissance a été vraiment un retour à l'antiquité classique et grâce aux connivences qu'elle a trouvées dans l'état moral de la nation, un retour à l'esprit antique, rationaliste, naturaliste et païen. En Allemagne, par le retour à l'antiquité classique, on reviendra aussi à l'antiquité chrétienne ; on n'aboutira pas au réveil de l'esprit antique, mais à une prétendue restauration du christianisme primitif, au protestantisme. En Angleterre et en France, on s'acheminera vers une solution mixte ; l'Angleterre, sous l'influence de causes qui ne dérivent nullement de l'humanisme ni des progrès de l'esprit humain, sera peu à peu conduite vers ce protestantisme mitigé qui demeurera pour des siècles sa caractéristique dans l'histoire ; la France, après un profond ébranlement, restera fidèle à sa foi traditionnelle et saura trouver le terrain de rencontre entre

cette foi traditionnelle, la culture antique et ce qu'il y eut de meilleur enfin dans les aspirations religieuses du XVIe siècle.

En ces trois pays, on le voit, le mouvement classique, les progrès de l'humanisme, se confondent en une certaine mesure avec les origines du mouvement religieux. *Dans quelle mesure?* C'est ce que je m'efforcerai de montrer dans la plus grande partie de cet entretien. Mais auparavant il me faut répondre brièvement à cette autre question que je crois lire dans les esprits. *Pourquoi*, dans ces pays, le mouvement humaniste et le mouvement religieux ont-ils tendance à se confondre? A première vue ils sont contradictoires; qu'ont-ils donc de commun?

*
* *

Tout d'abord, c'est affaire de date. La Renaissance bat son plein en Italie au XVe siècle et atteint son apogée dans le premier quart du XVIe. C'est l'époque où elle *commence* à transformer l'Allemagne, l'Angleterre et la France. En France notamment, c'est après 1530 que la doctrine s'organise, si je puis dire, avec la fondation du Collège de France; c'est aussi le moment où arrivent Rosso et Primatice. Or, c'est en 1517, que Luther

a publié ses thèses sur les Indulgences ; en 1520 qu'à la diète Worms il a jeté son défi à l'Église romaine. Il y a donc simultanéité entre les deux mouvements.

En second lieu, comme je l'ai dit précédemment, en Allemagne, en Angleterre, en France même, l'antiquité classique est d'importation ; les Allemands, les Anglais, les Français n'y retrouvent pas leur passé. Elle n'est et ne peut être que le monopole de ceux qui étudient dans les livres et, par conséquent, son action sera bien moindre qu'en Italie.

En Italie, tout concourt non seulement à accélérer le mouvement de transformation, mais à lui donner une direction unique. L'influence de l'art par exemple est très grande, quoique inférieure à celle de l'humanisme, parce qu'elle s'exerce partout et dans le même sens que celle de l'humanisme ; c'est ou la réapparition ou la restauration de l'art antique, avec le culte avoué de la beauté pour la beauté, de la forme pour la forme. En Allemagne, en France, en Angleterre même, il y aura, pendant la première moitié du XVI[e] siècle, une très belle floraison artistique. Mais cet art, tout en subissant l'influence italo-antique, demeurera fidèle aux traditions nationales. Voyez les monuments si nombreux qui ont couvert l'Allemagne à la fin du XV[e] siècle et au commencement du XVI[e] ;

ces églises, ces hôtels de ville ; entrez à Saint-Sébald de Nuremberg, étudiez le chef-d'œuvre de Pierre Vischer, cette châsse, autour de laquelle, dressés le long de leurs colonnettes de bronze, montent la garde des apôtres si vivants, d'une exécution si achevée ; attardez-vous à Ulm, dans dans la cathédrale, devant les stalles en chêne de Syrlin-le-Vieux, qu'ornent ces têtes merveilleusement expressives et si parfaites des sages antiques, des prophètes et des sybilles ; à Nuremberg encore, revoyez, dans sa petite maison qui subsiste, l'œuvre tourmentée d'Albert Dürer ; ou bien, dans la grande salle du musée de Bâle, passez et repassez devant l'admirable suite des Holbein, saisissants de réalisme, d'un trait pourtant si pur et si grave ; certes, l'influence de la Renaissance est là ; elle est là dans son esprit, plus encore dans ces attributs antiques dont elle est parfois prodigue ; mais comme tout cela pourtant est et demeure de l'art allemand !

Et chez nous, cette délicieuse Renaissance qui est la grâce et comme le sourire des règnes de Charles VIII, et de Louis XII, de la plus grande partie même de celui de François Ier, comme elle reste française (1) ! Quand Rosso et Primatice arriveront tout imbus de leur esthétique italo-antique,

(1) E. Muntz, *La Renaissance en Italie et en France à l'époque de Charles VIII*, Paris, 1885.

certes on les admirera, mais ils n'en demeureront pas moins une école d'étrangers établis en France, et ils ne tueront pas l'art français. Précisément, ainsi qu'un critique l'a fait remarquer, « parce qu'ils ne font aucune concession au goût français, parce que les Français dans leur œuvre ne retrouvent rien d'eux-mêmes, ni leur vie, mais celle des Romains et des Grecs : ni leurs traditions, mais celles de l'antiquité ; ni leurs croyances, plus de Christ, de Vierge, ni de saints, mais des dieux et des déesses (1), » précisément pour ce motif ils n'exerceront qu'une action très restreinte. L'art italo-antique en tout cas n'aura pas la plus petite influence sur le mouvement des idées ; et nous pouvons le passer sous silence quand nous étudions l'histoire de la transformation intellectuelle et morale de nos pères du XVIe siècle, tandis qu'il serait absurde d'étudier l'Italien du XVe, sans tenir compte du facteur artistique.

Même dans l'ordre des idées, parce qu'elle est d'importation, l'antiquité n'exercera en Allemagne, en Angleterre ou en France qu'une influence limitée ; le génie national aura la force d'absorber les éléments étrangers ; un Colet ou un Thomas More sont de vrais Anglais sous le manteau de la Renaissance ; et chez nous ceux-là même qui se

(1) LEMONNIER, dans l'*Histoire de France* de LAVISSE, t. V, p. 357.

laissent pénétrer le plus à fond demeurent encore des Français fidèles aux traditions ancestrales ; Rabelais par exemple et Marguerite de Navarre ne continueront-ils pas, avec un esprit nouveau, la tradition de nos vieux et aimables conteurs ?

En France et en Angleterre, l'humanisme trouvera bien une clientèle dans les hautes classes, écrivains, professeurs, érudits, nobles, magistrats, membres du haut clergé ; mais il n'atteindra pas la masse.

La France, par exemple, n'est pas, comme l'Italie, composée de petits états, principautés ou républiques, où tout se voit, tout se sait, tout a sa répercussion immédiate du haut en bas ; c'est un grand corps, constitué par d'imposantes masses. La classe moyenne, dans tout le royaume est quelque chose de stable, de puissant, de traditionnel. Elle est encadrée par un ensemble d'institutions qui la maintiennent ; elle a été formée dans des collèges, dans des universités très vieilles, qui ont des méthodes et qui les défendent ; d'où une sorte d'inertie à accepter les idées nouvelles ; et même de la répugnance, lorsqu'on vient à constater que des idées religieuses suspectes se mêlent aux nouveautés littéraires.

Vous connaissez cet épisode de l'histoire du collège de Navarre, à la rentrée de 1533 ; les élèves y jouaient la comédie en public, suivant

l'usage (on avait déjà inventé les fêtes de rentrée). Cette fois les rhétoriciens s'étaient avisés de jouer une pièce de leur composition, toute pleine d'allusions aux événements contemporains, encore qu'ils n'eussent point de journaux pour les apprendre. Le canevas de la pièce était celui-ci. Une reine — Marguerite de Navarre — est occupée à filer, lorsqu'une mégère (maître Gérard) s'approche d'elle et lui remet, pour la séduire, un Évangile. La reine le lit et, se changeant en furie, ne travaille plus qu'à opprimer les malheureux et les innocents. Personne ne s'y trompa.

Quelle fut l'attitude de la Sorbonne, je n'ai pas besoin de vous le rappeler, particulièrement dans ce fameux épisode de la *Querelle d'Erasme* qui mit aux prises humanistes et scolastiques.

Enfin, dans l'ordre moral non plus, la Renaissance ne trouva le terrain préparé en Allemagne, en France ou en Angleterre, comme en Italie. Il fallait l'Italien du XIV[e] siècle, tel que l'avait fait l'état politique et social, pour que l'Italien du XV[e] s'assimilât tous les fruits de l'esprit antique. L'Angleterre, la France, l'Allemagne ont eu assurément beaucoup à souffrir au XIV[e] et au XV[e] siècles, ces tristes siècles ! Mais ce sont des Etats organisés, les pouvoirs y sont légitimes ; les classes de la nation sont hiérarchisées ; en Allemagne, chacun a son droit, dont l'empereur



est le garant; en France, les vingt premières années du XVIe siècle sont celles où il y a eu le plus d'harmonie entre les diverses classes de la société ; la monarchie encore tempérée, exerce paternellement ses droits et respecte encore ceux des autres. Bref, il y a de l'ordre et une autorité somme toute respectable. La masse n'est ni démoralisée, ni déchristianisée de fait, comme en trop de villes italiennes.

Il est donc naturel qu'en Allemagne, en Angleterre, en France, le mouvement de la Renaissance ne tourne pas à un réveil du paganisme ; s'il est réformateur, il sera réformateur chrétien.

Là où la masse sera, pour différentes causes, disposée à suivre les réformateurs religieux, elle subira l'influence de cet humanisme associé à l'œuvre des réformateurs ; c'est ce qui arrive en Allemagne. Là où la masse sera hostile aux réformateurs religieux, elle tiendra en suspicion les humanistes qu'elle regardera comme leurs alliés ; c'est ce qui se passera en France.

Mais, de toutes façons, les deux mouvements auront des points de contact et leurs origines ou se confondront ou sembleront se confondre. Vous venez d'en voir le pourquoi ; je dois maintenant vous montrer dans quelle mesure s'est produite cette réelle ou apparente confusion.

*
* *

« La vie intellectuelle du peuple allemand, dit Mgr Janssen, entre à partir de la deuxième moitié du xve siècle dans une phase nouvelle et heureuse de son développement (1). »

Partout se manifeste un besoin général de culture. Des hommes de tout âge et de toute condition se font les apôtres de « *la Renaissance* ». « Ils allaient, dit Wimpheling (2), l'humaniste alsacien, « *l'instituteur de l'Allemagne* », de canton en canton, de pays en pays, répandant partout la *bonne nouvelle*, exaltant en tout lieu l'excellence et la noblesse des arts et des sciences et vantant tous les bienfaits que l'on peut recevoir par leur commerce. » L'Allemagne ne fut jamais plus féconde en hommes remarquables ; ceux-là du moins, formés à la vieille école, étaient encore pour la plupart des chrétiens convaincus. Grâce à l'imprimerie, leurs idées se répandent partout. La diffusion des livres religieux précède celle des classiques ; la Bible est rééditée plus de cent fois de 1452 à 1500 ; quatre-vingt-dix-huit éditions la-

(1) Je me bornerai, pour la Renaissance allemande à renvoyer aux deux volumes de Mgr Janssen : *L'Allemagne à la fin du Moyen Age* et la *Civilisation en Allemagne depuis la fin du Moyen Age*, t. I et VI de la traduction française.

(2) Sur Wimpheling, voir les travaux de Wiskowatoff, *Jacob Wimpheling*, etc. Berlin, 1867, et de Schwarz, Gotha, 1875.

tines ; seize éditions allemandes (ce qui prouve, pour le dire en passant, qu'elle était traduite et lue en langue vulgaire, bien avant Luther). La considération dont jouissent les maîtres, même les maîtres élémentaires, démontre le prix qu'on attache au savoir.

Des humanistes de marque dont l'action sera très grande paraissent sur divers points de l'Allemagne. Ils cherchent dans l'étude des classiques un complément à leur formation chrétienne qu'ils ne renient nullement. « Ce n'est pas l'étude de l'antiquité classique en elle-même, écrivait Jacques Wimpheling, dans son grand ouvrage pédagogique, qui est dangereuse pour l'éducation chrétienne, c'est la manière fausse de l'envisager, c'est le mauvais usage qu'on en peut faire. Sans aucun doute, elle serait funeste si, comme il arrive fréquemment en Italie, on propageait par les classiques une manière païenne de juger et de penser, et si l'on mettait entre les mains de nos étudiants des œuvres littéraires qui pourraient mettre en péril, dans leurs jeunes esprits, le patriotisme ou les mœurs chrétiennes. Mais au contraire l'antiquité bien comprise peut rendre à la morale et à la science théologique les services les plus précieux. »

« Nous pouvons, en toute sécurité, dit Trithème, recommander l'étude des anciens à tous ceux qui ne s'y livrent pas dans un esprit frivole ou pour le

simple amusement de leur esprit, mais pour la sérieuse formation de leur intelligence, et pour amasser, grâce à elle, à l'exemple des Pères de l'Eglise, des semences précieuses, propres à servir le développement des sciences chrétiennes. Pour nous, nous regardons cette étude comme indispensable à la théologie. »

De ces professeurs humanistes, Rodolphe Agricola (1), professeur à Heidelberg, mort en 1482, sera pour nous le type ; il réunit toutes les connaissances classiques ; il fait si bien les vers que ses contemporains le comparent à Virgile ; il est admiré, même en Italie, pour son latin. Il sait l'hébreu et traduit les psaumes. D'ailleurs il cultive la philosophie, les sciences, et ne dédaigne pas d'écrire en un allemand très pur. Comme Pétrarque en Italie, il est pour ses contemporains le révélateur de l'antiquité. Avec tout cela sa pensée demeure chrétienne et règle sa conduite : « Si Agricola est si grand, écrivait Wimpheling, c'est parce que sa science et sa philosophie ne lui ont servi qu'à s'affranchir de toutes les passions, et à concourir au grand œuvre de perfectionnement personnel dont Dieu est lui-même l'architecte dans la foi et dans la prière (2). »

(1) Tresling, *Vita et merita Rudolphi Agricolæ*, Groningue, 1830 ; Cf. Janssen, I, p. 52.
(2) Cité par Janssen, t. I, p. 53.

L'humanisme se répand d'abord par l'enseignement. Tout comme en Italie, il a pour propagateurs d'illustres pédagogues ; tel Alexandre Hegius, dout le nom s'associera dans nos souvenirs à celui de l'Italien Vittorino de Feltre. Il dirigea successivement les écoles de Wesel, d'Emmerich, de Deventer, où il eut, dit-on, jusqu'à **2.200** élèves ; il mit les classiques grecs et latins à la base de l'instruction de la jeunesse ; améliora les méthodes d'enseignement et inspira à un grand nombre d'élèves non seulement l'amour de l'étude, mais même la passion d'enseigner. Sa haute valeur morale et religieuse contribua pour une grande part à l'attrait qu'il exerçait.

Le rôle des universités fut plus grand que celui des maîtres isolés, bien plus actif qu'en Italie ; n'en a-t-il pas été ainsi plus d'une fois dans le cours de l'histoire de l'Allemagne ? Elles étaient jeunes encore, mais auprès de chacune se groupaient des hommes éminents. A Cologne, Barthélemy de Cologne et Ortwin Gratius ; à Heidelberg, Rodolphe Agricola, le chancelier Jean de Dalberg, Reuchlin, l'illustre abbé de Sponheim, Jean Trithème, le plus grand historien allemand du siècle ; à Erfürth, le fameux cercle d'humanistes fondé par Maternus Pistorius avec Crotus Rubeanus, Eoban Hesse, Hermann Busch, Mutian, les *poètes* qui bientôt s'opposeront aux scolasti-

ques ; à Bâle, Heylin von Stein qui tient encore à l'école scolastique et la représente avec honneur ; à Strasbourg, enfin, Wimpheling, à qui un ardent patriotisme joint à un savoir étendu, dicta la première histoire d'Allemagne qu'ait écrite un humaniste.

Bref, la diffusion de l'humanisme fut prodigieuse: desparticuliers comme Willibald Pirckheimer de Nuremberg, ou Conrad Peutinger d'Augsbourg, rivalisèrent avec les plus illustres Florentins. Ce fut une vraie fièvre d'études classiques.

La Renaissance produisit-elle des effets plus surprenants dans la patrie de Pic de La Mirandole que dans cette Allemagne où Adam Potken lisait à des élèves âgés de onze à douze ans l'Enéide et les discours de Cicéron, où Jean Eck parcourait le cours complet des classiques latins entre sa neuvième et sa douzième année, où, à dix-huit ans, Cuspinian faisait des cours à Vienne, et, à vingt-sept, était recteur de l'Université ?

Ces premiers humanistes, pour la plupart chrétiens, je le répète, désirent une réforme dans l'Église, où ils voient des abus, et ils n'ont pas tort, mais une réforme modérée, sans rupture avec Rome.

Par malheur, avant la fin du xv[e] siècle, se développe un nouvel humanisme, bien différent du premier dans son action comme dans ses prin-

cipes, et cet humanisme sera le principal agent de la grave et vaste révolution qui allait s'accomplir dans le monde des idées : c'est l'humanisme précurseur et allié de Luther (1).

De ce nouvel humanisme, le protagoniste plus ou moins conscient, c'est Erasme (2) ; je dis plus ou moins conscient, parce que malgré tout son esprit, Erasme ne paraît pas s'être rendu compte de la portée de ses attaques contre l'Eglise, sa constitution et son enseignement ; du moins s'est-il toujours défendu de vouloir lui faire la guerre à fond. Religieux, il a abandonné son couvent et il a accablé les religieux de ses sarcasmes ; prêtre, il ne dit jamais la messe et l'entend rarement ; il trouve ridicules les prières du bréviaire, le jeûne, le maigre, les règles de pénitence, et il s'en abstient (3). Il ne respecte le dogme que pour la forme : « Si l'on veut, écrit-il, atteindre cette paix, cette concorde, qui sont l'idéal de notre religion, il faut, autant que possible, peu parler des définitions du dogme et permettre à chacun sur beaucoup de points un jugement libre et personnel (4). » Comme tels de nos contemporains,

(1) Voir le développement de cette idée dans le ch. I du t. II de Janssen (traduction française).

(2) Sur Erasme, Cf. Feugère. *Erasme; Etude sur sa vie et ses ouvrages.* Paris, 1874. — Kerker, *Erasmus und sein theologischer Standpunkt;* dans Tub. Théolog. Quartalschrifft. Tubingue, 1857.

(3) *Lucubrationes*, 18.

(4) Cité par Kerker, p. 541.

il propose tout simplement la revision d'un certain nombre de doctrines depuis longtemps enseignées par l'Eglise. Il interprète d'une façon presque rationaliste la Sainte Ecriture; il veut qu'on n'y voie que le sens spirituel : « Si tu lis tout cela en n'ayant égard qu'à l'écorce, dit-il à propos de l'histoire d'Adam et d'Eve, je ne vois pas que tu fasses quelque chose de plus utile pour ton âme que si tu racontais l'histoire de la statue de terre de Prométhée, et le feu du ciel ravi pour donner la vie à la poussière. Peut-être même est-il plus profitable de lire les fables du paganisme avec des allégories que de se nourrir des récits de la Sainte Ecriture en restant attaché à la lettre (1). »

Ce qu'il prône sous le nom de philosophie chrétienne, au fond c'est la sagesse antique.

La multiplicité prodigieuse de ses connaissances, ses travaux incessants et variés, l'abondance de ses vues, le mouvement, la richesse de son style, la vivacité, le mordant de son esprit, lui donnèrent sur son époque une influence qu'on a maintes fois et sans trop d'exagération comparée à celle de Voltaire au XVIIIe siècle.

C'est lui qui a lancé l'humanisme dans la voie du mépris absolu du Moyen Age, de la philosophie

(1) Voir cette opinion d'Erasme et d'autres analogues dans Hagen, *Deutschlands litterarische und religiœse Verhæltnis im Reformationszeitalter*, t. I, p. 307-318, Francfort, 1868. Cf. Janssen, t. II, p. 18.

scolastique, et de l'influence de l'Eglise. On a pu dire de son *Eloge de la folie*, publié pour la première fois en 1509 et multiplié par sept éditions en l'espace de peu de mois, que « c'est le prologue de la grande tragédie théologique du XVIe siècle (1) ».

Les humanistes d'Erfürth (2), Mutian, chanoine de Gotha, Crotus Rubeanus, Eoban Hesse, le suivent dans la lutte contre les scolastiques et déjà se prépare la division intellectuelle de l'Allemagne qui se consomme à propos de la querelle de Reuchlin. Reuchlin, l'un des plus grands parmi les humanistes, l'un des fondateurs de la science hébraïque, se voit attaquer par les théologiens de Cologne à propos de ses livres *De Verbo mirifico* et *De arte cabbalistica;* tous les esprits s'enflamment; les humanistes se prononcent avec fureur contre les scolastiques, que par les *Epistulæ virorum obscurorum* ils couvrent de ridicule. Voilà des alliés tout prêts pour Luther qui, l'année suivante, 1517, affichera ses thèses (3).

Pourtant, m'objectera-t-on, que peut-il y avoir de commun entre un demi-païen de la Renaissance et un réformateur de l'Eglise, un protestant

(1) Feugère, p. 341.
(2) Kampschulte, *Die Universitaet Erfürt in ihrem Verhaeltniss zu dem Humanismus und der Reformation*. Trèves, 1858-1860.
(3) L. Geiger. Johann Reuchlin, *Sein Leben und Seine Werke*, Leipzig, 1871.

qui ne croit pas à la raison et l'abaisse devant la foi ?

Il y a opposition, c'est vrai, — et c'est pourquoi le divorce ne tardera pas, — mais entre la Renaissance et la Réforme, il y a pourtant un principe commun, le libre examen, et un procédé, une méthode identiques. L'étude de l'antiquité païenne a pour corollaire celle de l'antiquité chrétienne (1). De part et d'autre, on remonte aux sources, on s'enquiert des originaux, on veut les connaître, les lire, les commenter, les interpréter librement. De part et d'autre, on tient pour corrompu l'enseignement tel que le donne l'Eglise catholique. La devise d'Erasme, *Christum ex fontibus prædicare*, devint celle de beaucoup d'esprits éclairés, téméraires sans le savoir, qui ne se firent point scrupule de rompre avec la tradition, parce que cette tradition leur apparaissait sous la forme d'un enseignement à demi barbare et détaché de ses vieilles et profondes racines.

Voilà pourquoi en Allemagne, en Angleterre, en France, il y eut alliance de fait entre les humanistes et les premiers réformateurs ; seulement en Angleterre et surtout en France, ils allèrent

(1) M. Buisson, dans son *Sébastien Castellion*, t. I. p. 50-53, dit avec l'exagération familière aux protestants, mais d'une façon assez saisissante : « L'humanité a retrouvé l'Evangile comme elle a retrouvé l'Iliade... le double dépôt sacré qu'ils ont reçu de l'antiquité. »

beaucoup moins loin qu'en Allemagne au temps de Luther.

*
* *

La Renaissance anglaise a directement sa source dans la Renaissance italienne (1). Ses premiers représentants, Grocyn, Linacre et Colet, étudièrent le grec à Florence, sous Chalcondyle et Ange Politien ; revenus à Oxford, ils y inaugurèrent le nouvel enseignement. Avec eux vivait Thomas More déjà célèbre à vingt ans par ses vers latins et sa vie de Pic de La Mirandole. Arrivant d'Italie, Erasme vint les rejoindre : « Quand j'écoute mon ami Colet, écrit-il après son introduction dans le petit cénacle d'Oxford, il me semble que j'entends Platon lui-même. Que les connaissances de Grocyn sont vastes ! Combien profonds et raffinés les jugements de Linacre ! Quelle nature plus heureuse et plus ardente que celle de Thomas More ! »

C'est dans la maison de Thomas More qu'en 1509 Erasme écrit son *Eloge de la folie* ; c'est à Cambridge qu'il travaillera à sa grande œuvre, l'édition revisée du *Nouveau Testament* (imprimée à Bâle en 1516) ; édition critique, destinée selon

(1) Sur la Renaissance anglaise, consulter : SEEBOHM, *The Oxford Reformers*, Londres, 1887, in-8. : — T. E. BRIDGETT, *Life and writings of sir Thomas More*, Londres, 1891, in-8 : H. BRÉMOND, *Le bienheureux Thomas More*, Paris, 1904, in-18.

lui à nous rendre « la vraie parole des apôtres et la vraie figure du Christ », trop longtemps cachées sous les contresens et les commentaires.

L'inspiration du cénacle d'Oxford est une inspiration religieuse. Le protestant Green, dans son *Histoire du Peuple anglais* (1), ne va-t-il pas jusqu'à écrire avec un enthousiasme qui n'est pas dénué d'exagération : « La conception d'un christianisme rationnel, date, non seulement en Angleterre, mais dans le monde germanique en général, du séjour de Jean Colet à Florence. »

Colet avait quitté Florence complètement indifférent au mysticisme platonicien et à la demi-incrédulité du groupe de savants qui entouraient Laurent de Médicis ; c'est à peine s'il partageait leurs admirations littéraires. Pour lui l'étude du grec semble n'avoir eu d'autre but que de l'aider à pénétrer plus profondément le sens des Evangiles et des autres écrits du Nouveau Testament ; il espère y trouver une base suffisante pour la foi ; il en critique d'ailleurs le texte avec une grande liberté. Il tient les grand édifices dogmatiques du Moyen Age pour des « conceptions malsaines de pédants » ; il veut qu'on s'arrête au sens historique et grammatical de la Bible et rejette ce qui n'en sort pas. Sa foi repose simple-

(1) T. I, p. 346, de la traduction française.

ment *sur le sentiment vivant de la réalité de la personne du Christ ;* selon lui la vie et la parole du Christ suffisent à nous donner une religion simple et rationnelle. « Pour le reste que les théologiens se querellent tant qu'ils voudront ! » Lui qui a vu Alexandre VI et Savonarole est pénétré de l'idée que l'Eglise a besoin d'une réforme ; il prie Jésus-Christ de « laver, non seulement les pieds, mais les mains et le chef de son Eglise ».

Colet eut des disciples fidèles. Il tenta lui aussi une réforme de l'enseignement ; il fonda une école publique près de Saint-Paul de Londres dont il avait été nommé doyen. Lui-même, avec ses amis, rédigea les nouveaux livres de classe. Plusieurs écoles se fondèrent sur le modèle de la sienne.

Au moment où la paix de Londres, en 1514, mit fin à la guerre avec la France, la résurrection des deux grandes littératures classiques faisait déjà sentir au loin son action.

Thomas More, la plus pure gloire du cénacle d'Oxford, est aussi un esprit profondément religieux ; mais ses spéculations, comme le prouve son fameux ouvrage *Description de la République d'Utopie*, sont surtout sociales et politiques.

Henri VIII, à cette date, est le grand protecteur des humanistes. Combien leurs espérances devaient être déçues ! Colet seul mourra en 1519 avant

d'avoir vu le début de la révolution religieuse qui devait mentir à ses rêves de réforme. Thomas More et Fisher en seront les martyrs et payeront de leur vie leur fidélité à l'Eglise catholique, en face des caprices d'un tyran.

*
* *

C'est une illusion, chère peut-être à notre amour-propre national, illusion pourtant, que de croire qu'en ce grand mouvement de la Renaissance, la France fut la fille aînée de l'Italie (1). La Renaissance s'était présentée à la France dès le XIVe siècle, mais la guerre de Cent ans était venue et la Renaissance avait passé. Au XVIe siècle elle les pressait déjà de toutes parts, lorsque nos pères la laissèrent pénétrer chez eux ; elle régnait en Italie, où depuis vingt ans nous envoyions la fleur de notre noblesse ; elle régnait au Pays-Bas et en

(1) Nous ne saurions avoir la prétention d'indiquer ici, même d'une façon sommaire, tout ce qui a été écrit sur la Renaissance française. On trouvera cette bibliographie dans le tome V de l'*Histoire de France* publiée chez Hachette, sous la direction de M. Lavisse, en tête du chap. II du liv. II., du paragr. 3 du chap. Ier, et en tête du chap. II du liv. V. Il faut mentionner comme ouvrages généraux : l'*Histoire de la langue et de la littérature française* de Petit de Julleville ; l'*Histoire de la littérature française* de Brunetière; *le* XVIe *siècle en France* d'Hatzfeld et Darmesteter ; Faguet, *Le* XVIe *siècle*, études littéraires. Pour les Beaux-Arts : L. Palustre. *La Renaissance en France* ; L. de Laborde, *La Renaissance des arts à la cour de France*, etc., etc. Le point de vue particulier qui nous occupe ici a été mis en lumière par un article très approfondi de H. Hauser, *De l'humanisme et de la Réforme en France* (1512-1552). *Revue historique*, juillet-août 1897.

Allemagne, dans les états de cet empereur Charles qui encerclaient le royaume de François Ier. La France se mit à l'école de ses voisins, de l'Allemagne autant que de l'Italie, et elle ne se donna ni tout entière, ni du premier coup. Ce fut pour elle affaire d'éducation, éducation qu'elle dut moins à ses grands écrivains, qu'à des érudits, à des pédagogues. La résurrection des études classiques, ce fut le premier pas ; la réaction contre la scolastique, sa méthode et sa doctrine, ce fut le second. Marche assez semblable, on le voit, à celle de l'Allemagne ou de l'Angleterre.

De l'aveu de tous, la fondation du Collège de France est, en cet ordre d'idées, le fait caractéristique et décisif (1). C'est là, comme on l'a maintes fois fait observer, que fut reniée la tradition du Moyen Age, que l'antiquité classique triompha, et que la science peu à peu conquit et proclama son indépendance. François Ier en eut-il le pressentiment ? Toujours est-il que, malgré les instances de Budé, le rénovateur des études grecques, de l'évêque de Paris, Etienne Poncher, et de son propre confesseur, Guillaume Petit, le « Père des Lettres » hésita dix ans avant de donner la permission attendue. Et pendant ces dix ans le luthéranisme pénétra en France ; le grec devint suspect

(1) Abel Lefranc, *Histoire du Collège de France*, Paris, 1893.

à la Sorbonne; les humanistes enfin inspirèrent des doutes sur leur orthodoxie. En 1530 seulement, le roi établit des chaires de grec et d'hébreu, auxquelles s'ajoutèrent bientôt des chaires de mathématiques et de latin. Ce fut le début de la grande institution. La plupart des professeurs étaient Français ; ils appartenaient à la même génération ; ils avaient entendu les mêmes maîtres ; ils étaient unis par des idées communes. « Ainsi se créa, a dit un historien, M. Lemonnier, *l'esprit* du Collège de France qui eut pour principe l'étude des langues et de la civilisation antiques, de la philosophie et des sciences, dégagée de toute autre préoccupation que celle de la libre recherche (1). »

De 1523 à 1543, parurent les principaux textes anciens, des grammaires, des dictionnaires. Rabelais pouvait écrire dès 1533 sans trop dépasser la mesure : « Maintenant toutes disciplines sont restituées, les langues instaurées : grecque, sans laquelle c'est honte qu'une personne se die sçavant ; hébraïcque, chaldaïcque, latine. »

Déjà même on pouvait regretter un enthousiasme quelque peu excessif et une dépendance presque servile à l'égard des anciens.

Comment se répandit la culture nouvelle ?

(1) *Histoire de France*, de Lavisse. t. V, p. 294.

D'abord par les relations personnelles entre les savants : Sturm, Erasme, Melanchthon, Bucer, Vivès, Budé, Rabelais, Baduel, Aléandre, Manuce, etc. Leurs lettres, leurs discussions, leurs querelles, leurs brouilles étaient publiques et, en occupant l'opinion, faisaient pénétrer les idées (1).

Moins qu'en Italie et en Allemagne, parce que la vie municipale était déjà chez nous bien moins florissante, mais çà et là pourtant, on vit se former de petits cénacles littéraires, à Paris, cela va sans dire, mais aussi à Lyon, à Nérac et ailleurs.

Le livre fut un des meilleurs agents de propagande ; imprimeurs et libraires étaient souvent des gens de lettres, des érudits, qui groupaient autour d'eux leurs émules ; les Estienne en sont le type le plus glorieux ; ils ne sont point une exception (2).

Puis en France, comme en Italie, en Allemagne, en Angleterre, les études secondaires furent transformées, à peu près suivant ce programme composé par Sturm pour le collège de Strasbourg : grammaire latine, explications d'auteurs, exercices de style, manière d'imiter les anciens, collection de mots et d'expressions, thèmes, déclamations, en un mot tout ce que nous avons encore connu

(1) Ch. Schmidt, *La vie et les travaux de Jean Sturm*, 1855 ; — Gaufrès. *Claude Baduel et la réforme des études au* XVI[e] *siècle*, Paris, 1880 ; — Jules Paquier, *Jérôme Aléandre*, Paris, 1900.

(2) Il est à remarquer que la plupart de ces imprimeurs et libraires inclinent aussi vers la Réforme. Cf. Hauser, *article cité*, p. 271.

dans notre enfance, nous qui avons été formés aux vieilles humanités. Et tel est le fondement que l'on déclare désormais nécessaire pour la philosophie, les sciences et la théologie : « Le théologien, dit Baduel, ne peut expliquer purement la religion, ni le jurisconsulte les lois, ni le médecin les matières de son art, sans avoir été préalablement instruits et exercés dans les lettres (1) ».

Mais on ne s'en tient pas à ces sages considérations. Bientôt commence une vive réaction contre la scolastique et les méthodes des âges précédents : « Comment se fait-il, s'écriera Rabelais, qu'au milieu de la lumière qui brille dans notre siècle et alors que par un bienfait spécial des dieux, nous voyons renaître les connaissances les plus utiles et les plus précieuses, il se trouve encore des gens qui ne peuvent ou ne veulent ôter les yeux de ce brouillard gothique et cimmérien dont nous étions enveloppés ? »

Vous savez s'il a tourné en ridicule les docteurs de la Sorbonne. Peut-être quelques-uns connaissent-ils ce Maître Janotus de Bragmardo que l'Université de Paris députe à Gargantua pour recouvrer les cloches de Notre-Dame que celui-ci avait enlevées pour en faire les clochettes de sa jument. « Après avoir bien ergoté *pro et contra*,

(1) Cité par LEMONNIER, *loc. cit.*, p. 298.

fut conclu en baralipton, que l'on envoirait le plus vieux et suffisant de la faculté théologale vers Gargantua pour luy remonstrer l'horrible inconvénient de la perte d'icelles cloches. Et, nonobstant la remonstrance d'aucuns de l'Université, qui allegoient que cette charge mieulx competoit à un orateur qu'à un théologien, fust à cest affaire esleu nostre maistre Janotus de Bragmardo. »

On voit donc arriver « Maistre Janotus, tondu à la cesarine, vestu de son lyripipion théologal, et bien antidoté l'estomac de condignac de four et eau béniste de cave,... touchant devant soy trois vedeaux à rouge museau, et traînant après cinq ou six maîtres inertes (*in artes*) bien crottés ».

Et quand maistre Janotus a préalablement toussé, il débite sa harangue où Rabelais a fort plaisamment contrefait le style des dissertations scolastiques. C'est ainsi qu'il vante les cloches « pour la substantifique qualité de la complexion élémentaire qui est intronifiquée en la terrestréité de leur nature quidditative, etc. (1). »

Jusqu'à quel point la réaction contre la méthode entraîna-t-elle la réaction contre les idées ? Jusqu'à quel point les idées antiques pénétrèrent-elles avec les études classiques ? C'est seulement en 1543

(1) *Gargantua*, ch. XIX.

que Ramus publiera ses *Institutiones dialecticæ* et ses *Animadversiones in dialecticam Aristotelis* qui lui vaudront de si violentes persécutions et le feront accuser de méconnaître la voix de la nature, de la vérité, de Dieu même. Mais, en définitive, s'il ébranle bien des doctrines généralement admises, on ne peut pas dire que son intention soit de battre en brèche le christianisme lui-même. C'est un humaniste qui incline vers les protestants au milieu de qui il mourra, lors de la Saint-Barthélemy.

Rabelais est un adversaire du clergé ; il reprend contre prêtres et moines les railleries et les invectives grossières des poètes du XIVe et du XVe siècles ; dans le quatrième livre, les ignobles et basses plaisanteries que lui suggère la descente de Pantagruel dans l'île des Papimanes font de lui un émule de Luther dans ses pamphlets contre le pape. Mais il n'est guère plus tendre pour les « démoniacles Calvins, imposteurs de Genève ». Somme toute, il semble bien n'avoir été qu'un déiste philosophe, sceptique et irrévérencieux à l'égard de tout dogme révélé. Sa religion c'est le *naturalisme* (1). Michelet l'appelle « un grand prophète », prophète de la nature et de « la foi profonde » ; nous n'irons pas jusque là.

(1) *Pantagruel*, liv. IV, ch. XXXII.

Dolet, l'un des types les plus saillants de la Renaissance par sa vie agitée, aventureuse, coupable, son goût pour les anciens, paraît avoir versé dans l'incrédulité (1). Calvin n'hésite pas à le dire : « C'est un fait notoire qu'Agrippa, Villanovanus, Dolet, et autres Cyclopes ont toujours méprisé ostensiblement l'Evangile. Quant à ce qui regarde la vie de l'âme, ils ont déclaré qu'elle ne diffère en rien de celle des chiens et des pourceaux (2). »

Dans les quatre dialogues, cours et décisifs du *Cymbalum mundi*, le *Tocsin du monde*, Bonaventure des Périers introduit Luther, sous l'anagramme transparent de *Rethulus*, un sceptique, Thomas du Clenier, un croyant, Thomas Tryocan, (anagrammes d'incrédule et de croyant), puis Jupiter, Mercure, des pontifes de l'ancienne Rome. Ainsi, sous divers masques, il tend à dissimuler sa pensée, qui échappa, semble-t-il, à la Faculté de théologie, mais qui n'en est pas moins aussi audacieuse que redoutable. Elle vise au fond toutes les religions : « Sambien, s'écrie un des interlocuteurs, je voudrais que tu eusses vu comment ils s'ôtent des mains l'un de l'autre les mies d'arène (de sable) qu'ils trouvent. L'un se

(1) Copley Christie, *Etienne Dolet, le martyr de la Renaissance*, (trad. Stryienski), 2e édit., 1899. Sur la question d'Etienne Dolet, voir un intéressant article de M. Duval-Arnould, dans la *Quinzaine* du 1er août 1898.
(2) *De scandalis*, Genève, 1550.

vante qu'il en a plus que son compagnon, l'autre lui dit que ce n'est pas de la vraie. » Présenter Jésus-Christ sous les traits de Mercure et la Bible sous l'allégorie de la pierre philosophale, parodier de la façon la plus familière des passages des Evangiles, c'était, comme on l'a dit, « faire de la littérature burlesque avec les choses sacrées », et, par un scepticisme de même nature, être le précurseur d'un Bayle ou d'un Voltaire (1).

Tel est le groupe des incrédules français, groupe restreint en somme, dont le spectacle ne rappelle que de loin celui que nous avait donné l'Italie (2). Mais, à côté de celui-là, il en est un autre que nous appellerons, si vous le voulez, celui des *protestantisants*. L'homme que l'on considère comme le patriarche de la Réforme française fut, nul ne l'ignore, un vieux professeur de mathématiques devenu exégète, Lefèvre d'Etaples (3).

Il exprime à merveille cet état d'esprit que je m'efforçais de vous faire entrevoir tout à l'heure, cet attrait si noble en définitive, et que nous retrouvons avec une admiration sympathique chez quelques-uns des meilleurs parmi nos contem-

(1) Ad. Chenevière, *Bonaventure des Périers, sa vie, ses poésies*, Paris, 1886. — Cf. Lemonnier, *loc. cit.*, p. 304.

(2) Hauser, *art. cit.*, p. 292 : « Il existait alors une secte de non-chrétiens assez nombreuse pour qu'on crût nécessaire de demander à Calvin d'écrire un traité contre elle. »

(3) Graf, *Essai sur la vie et les écrits de Jacques Lefèvre d'Etaples*, Strasbourg, 1842.

porains, qui conduisit jusqu'aux problèmes religieux et aux lettres sacrées de passionnés amants des lettres profanes : « Pendant longtemps, écrit-il, je me suis attaché aux études humaines, et j'ai à peine goûté du bord des lèvres les études divines : car elles sont augustes et ne doivent pas être approchées témérairement. Mais déjà dans le lointain, une lumière si brillante a frappé mes regards que les doctrines humaines m'ont semblé des ténèbres, en comparaison des études divines, tandis que celles-ci m'ont paru exhaler un parfum dont rien sur la terre n'égale la douceur. »

En 1512, il publie son *Commentaire sur les Epîtres de saint Paul*, où il affirme déjà l'autorité exclusive de l'Ecriture Sainte et le salut par la foi seule. Pour lui, l'eau du baptême n'est que le signe de la justification et la messe n'est guère autre chose que la commémoration d'un sacrifice unique. En 1522, son *Commentaire latin sur les Evangiles* peut être tenu pour le premier manifeste de la Réforme en France.

Lefèvre d'Etaples exerça une influence incontestable sur beaucoup d'hommes de sa génération : Budé, Vatable, Clichtoue, Gérard Roussel, Farel, Cop, Etienne Poncher, qui plus tard divergèrent, les uns allant jusqu'au protestantisme, les autres revenant au catholicisme.

En 1521, l'évêque de Meaux, Briçonnet, groupe

autour de lui Lefèvre d'Etaples et ses amis, protégés par le roi et par sa sœur, Marguerite de Navarre, qui accueille avec enthousiasme les efforts de Lefèvre d'Etaples et les idées religieuses de Gérard Roussel. Briçonnet est l'évêque selon leur cœur ; il fait commenter l'Evangile par les disciples de Lefèvre ; quand la Sorbonne inquiétera celui-ci, il en fera son vicaire général. Indépendant, Briçonnet ne veut aller, ni ne va jusqu'à l'hérésie. Quand il verra le danger, il saura reculer et demeurer fidèle à l'Eglise (1).

J'ai nommé Marguerite de Navarre. Elle représente et elle prolonge à travers la première partie du XVI[e] siècle l'humanisme de la fin du XV[e], mais elle le renouvelle et le vivifie par la pensée philosophique et morale, dont ses contes eux-mêmes, et surtout ses poésies se laissent pénétrer. Elle est bien fille de la Renaissance, de la Renaissance italienne et de la Renaissance allemande, disciple de Platon par Marsile Ficin et par Nicolas de Cuse ; instruite, amie des humanistes et des penseurs même les plus téméraires ; reflet cependant plutôt qu'initiatrice du mouvement intellectuel de son temps.

Est-elle vraiment protestante ? Non. Elle a subi

(1) Abel LEFRANC, *Les idées religieuses de Marguerite de Navarre, d'après son œuvre poétique*, Paris, 1898. Cf. LEMONNIER, *op. cit.*, l. V, ch. I.

l'influence de Luther et de Calvin. Elle répugne à certaines tendances catholiques. Dans la comédie qu'elle fit jouer à Mont-de-Marsan, en 1547, elle rassemble dans le personnage de la *Superstitieuse* tout ce qui se peut écrire de plus fort contre les pratiques du culte. Elle abaisse le culte de la Vierge, comme on peut le voir dans le *Miroir de l'âme pécheresse.* Elle exalte la justification par la foi au dépens des œuvres. Elle a des sympathies d'âme avec les Réformés et c'est ce qui lui fera prendre leur défense quand ils seront persécutés. Mais tout cela n'est guère qu'à l'état de tendances et même de tendances assez vagues ; elle mourra catholique.

Ces humanistes réformateurs sont des pacifiques pour la plupart (1) ; ils veulent un certain renouvellement, une certaine régénération de l'Eglise ; ils n'entendent point rompre avec elle.

Il en est d'eux comme des meilleurs parmi les humanistes allemands et les humanistes anglais.

Telle fut la Renaissance en Allemagne, en Angleterre, en France, c'est-à-dire dans les pays qui, avec l'Italie, frayèrent les voies à la civilisation nouvelle ; bien moins radicale dans ses effets, bien moins immorale, bien moins païenne

(1) M. Buisson et M. Hauser les traitent volontiers de peureux et d'intéressés ; M. Hauser reconnaît que la question de doctrine s'est posée pour plusieurs.

qu'en Italie, bien plus conciliable par conséquent avec le christianisme. On conçoit qu'elle ait séduit non seulement des prélats mondains et quelque peu sceptiques, mais même des évêques vraiment dévoués à leur mission spirituelle. Elle nous laisse entrevoir déjà la solution chrétienne du problème intellectuel et moral posé à l'aube du XVIe siècle, solution que l'état de l'Italie ne nous avait, n'est-il pas vrai, guère permis d'espérer, et que la France, après bien des tâtonnements, aura le bonheur et l'honneur de trouver.

III

DANS QUELLE MESURE ET POURQUOI LA PAPAUTÉ, SOUVENT L'ÉPISCOPAT, ONT FAVORISÉ LE MOUVEMENT DE LA RENAISSANCE (1).

Il n'est pas douteux que l'humanisme ait abouti en Italie au réveil d'un demi-paganisme, immoral et rationaliste, et que, dans les autres pays, il ait favorisé de fait les débuts de l'hérésie protestante.

Ce n'est pas seulement l'histoire qui l'établit, comme je me suis efforcé de le montrer dans les

(1) La bibliographie est la même que celle du chapitre Ier. Il faut y ajouter : GOYAU, PÉRATÉ et FABRE, *Le Vatican*, Paris, 1895, in-4 ; — MUNTZ, *Les arts à la cour des Papes pendant le* XVe *et* XVIe *siècles*, Paris, 1878-79, 2 vol. in-8 ; — RIO, *De l'Art chrétien*, Paris, 1867, 4 vol. in-8.

deux conférences précédentes ; les contemporains eux-mêmes en ont eu le sentiment. « Peux-tu nier, écrit le prince Albert de Carpi à Erasme, que chez vous, ainsi qu'en Italie (et cela depuis longtemps), partout où les prétendues belles-lettres sont cultivées avec une ardeur exclusive, partout où les disciplines philosophiques ou théologiques d'autrefois sont méprisées, une triste confusion ne se soit mise entre les vérités chrétiennes et les maximes païennes ? Ce désordre regrettable se glisse partout ; l'esprit de discorde s'empare des esprits, et les mœurs ne s'accordent plus en rien avec les prescriptions morales du christianisme (1). »

Erasme lui-même écrivait à Fabricius Capito, le 26 février 1516 : « Un seul scrupule retient encore mon esprit, que sous le couvert de la littérature antique, le paganisme ne cherche à relever la tête ; il en est parmi les chrétiens qui ne reconnaissent Jésus-Christ qu'extérieurement, mais qui au dedans respirent la gentilité (2). »

Et, parmi les hommes d'Etat, plusieurs pensent de même, témoin le connétable de Montmorency qui, au dire de Regnier de la Planche, dans son *Etat de la France* sous François II, « estoit persuadé que les lettres avoient engendré les hérésies

(1) *Lucubrationes*, p. 72, cité par Janssen, *op. cit.*, t. II, p. 26
(2) Erasme, *Opera*, t. III, ep. 207, p. 189.

et accru les luthériens qui estoient au royaume, en sorte qu'il avoit en peu d'estime les gens sçavants et leurs livres (1). »

Or, les papes, à Rome, et beaucoup de hauts dignitaires ecclésiastiques, dans les divers Etats de la chrétienté, ont favorisé l'humanisme et la Renaissance en général. Donc, soit qu'ils aient manqué de conscience, soit qu'ils aient manqué de clairvoyance, ils ont été, de fait, les complices d'un mouvement qui, partiellement au moins, a tourné contre l'Eglise, sa morale et sa doctrine. C'est l'avis de certains excellents catholiques.

Au XVI[e] siècle, le prince Albert de Carpi écrit : « Les princes ecclésiastiques et laïques récoltent maintenant les fruits de la semence qu'ils ont répandue à profusion, ou dont ils ont tout au moins favorisé la croissance. Ce sont les *poètes* qui ont le plus contribué à exciter en Allemagne la révolte contre l'Eglise et la société. Ce sont eux qui ont encouragé toutes ces violations du droit dont nous sommes tous les jours les témoins. Mais qui donc a soutenu ces hommes? *Ce sont les dignitaires ecclésiastiques*, et ceux mêmes du rang le plus élevé. Ils ont entretenu à leur cour voluptueuse ces gens aux tendances à demi païennes qui jettent le mépris sur tout ce qui est resté cher au peuple

(1) Regnier de la Planche, t. II, p. 170.

et n'ont d'autre but que le renversement de tout ce qui existe (1). »

Le prince de Carpi aurait dû ajouter, dit Mgr Janssen que « la funeste engeance des poètes avait trouvé à Rome encouragement et protection bien avant que l'Allemage l'eût accueillie, et que la Renaissance avait exercé en Italie son séduisant empire longtemps avant qu'elle eût trouvé quelque crédit en Allemagne (2). »

Jusqu'à quel point cette accusation est-elle fondée? Ou en d'autres termes : dans quelle mesure les papes et les hauts dignitaires de l'Église ont-ils favorisé l'humanisme et la Renaissance? Ont-ils, au moins par occasion, dépassé les bornes que leur eût imposées la prudence chrétienne? Quelles conclusions tirer de leur attitude et par quelle raison l'expliquer? Telles sont les questions auxquelles j'entreprends de répondre aujourd'hui.

*
* *

Que les papes aient protégé l'humanisme, il y a là une vérité si connue qu'à peine a-t-elle besoin de démonstration.

(1) *Lucubrationes*, p. 49.
(2) T. II, p. 65.

C'est en pleine période du grand schisme d'Occident, c'est-à-dire dans les temps les plus troublés de l'histoire de l'Église, que l'humanisme pénètre dans la curie romaine.

Innocent VII, par une bulle de 1406, entreprend de relever l'Université romaine fondée par Boniface VIII : « Il n'est pas sur la terre, dit cette bulle, de ville plus illustre ni plus noble que Rome, de ville où les études que nous voulons restaurer ici aient joui d'une égale splendeur; car c'est ici que la littérature latine a été fondée, que le droit civil a été mis par écrit; c'est d'ici que les nations l'ont reçu; ici est également le siège du droit canon. C'est à Rome qu'a été créée toute philosophie et toute doctrine; c'est tout au moins Rome qui en a hérité des Grecs. En conséquence, si d'autres villes enseignent des sciences étrangères, Rome n'enseigne que sa science propre (1). »

Le même pape peuple sa chancellerie d'humanistes; il y trouve déjà le Pogge; il y fait entrer Léonardo Bruni, (Léonard l'Arétin, chrétien celui-là, qu'il ne faut pas confondre avec Pierre l'Arétin), et Pierre-Paul Vergerio, qui dans le conclave d'où devait sortir l'élection de Grégoire XII, fut chargé de prononcer devant les cardinaux un ser-

(1) Pastor, *Histoire des Papes*, t. I, p. 181. — *Cf.* Denifle, *Universitæten*, t. I, p. 312.

mon sur l'union de l'Église et profita de la circonstance pour leur dire en face de dures vérités.

Grégoire XII introduit de nouveaux humanistes, entre autres Antoine Loschi, de Florence, qui substitua le style cicéronien à l'ancien style des lettres pontificales.

Si Martin V, l'élu du concile de Constance, reste personnellement en dehors du mouvement humaniste, les représentants de la Renaissance littéraire n'en occupent pas moins à sa cour une place d'autant plus grande que le concile avait donné une prodigieuse impulsion à ce mouvement. « Le concile de Constance, écrit Voigt, l'historien protestant de l'humanisme, a fait faire un pas immense à la connaissance des divers pays et à l'étude des manuscrits ; en cela d'ailleurs, il n'a fait que confirmer ce que l'on connaît de l'influence de ces grandes assises ecclésiastiques sur le rapprochement des nations, influence que l'on ne saurait proclamer trop haut. Jusqu'aux deux grands conciles réformateurs de Constance et de Bâle, l'humanisme avait été exclusivement italien ; c'est là qu'il entra en scène aux yeux du monde ; c'est de là qu'il commença à projeter des rayons, parfois encore bien minces et bien faibles, sur les peuples ultramontains (1). »

(1) Voigt. *Wiederbelebung des classischen Alterthums*, 2e éd. t, I, p. 236.

Parmi les secrétaires pontificaux présents à Constance, on peut déjà énumérer toute une série d'humanistes : Emmanuel Chrysoloras, savant grec qui mourut pendant le concile, Leonardo Bruni, Poggio, Vergerio, etc. Quand ils sont las des discussions théologiques qu'ils ne goûtent guère, ils parcourent les monastères de la région à la recherche des manuscrits latins et font de précieuses trouvailles qui excitent la joie délirante de leurs contemporains (1).

Eugéne IV, comme Martin V, était personnellement étranger au mouvement de la Renaissance, mais le long séjour que, obligé de quitter Rome, il avait fait à Florence, alors le centre intellectuel et artistique par excellence, ne devait pas être sans conséquences. Il fait entrer parmi les secrétaires apostoliques Flavio Biondo (Blondus) qui par son étude historique et descriptive de la ville de Rome (*Roma instaurata*) fut le vrai fondateur de la science archéologique. Blondus est un humaniste moral et chrétien que la Rome chrétienne intéresse autant que la Rome païenne. (Poggio, au contraire, dans sa *Pérégrination à travers Rome*, passe systématiquement sous silence tout ce qui pourrait rappeler la Rome chrétienne.) La pensée des pieux trésors conservés dans la

(1) Pastor, t. I, p. 270.

Ville Éternelle le console des ruines qu'il voit à chaque pas.

Le Sacré Collège s'était peu à peu rempli d'humanistes, et parmi eux brillaient Orsini, Albergati, Cesarini, Prosper Colonna, Capranica, Landriani. Ces deux derniers avaient d'admirables bibliothèques dont ils mettaient libéralement les manuscrits à la disposition des travailleurs. Faisons une place à part au fameux cardinal grec, Bessarion, zélé collectionneur de livres, écrivain consciencieux, ami et protecteur des gens de lettres. Son palais devint le rendez-vous de tout ce qu'il y avait de plus distingué parmi les savants de la Grèce et de l'Italie qui formèrent autour de lui comme une sorte d'Académie. Il recherchait les manuscrits grecs, afin de sauver du naufrage du monde oriental les œuvres intellectuelles de sa patrie; quatre ans avant de mourir il donna ces manuscrits à la ville de Venise.

Le jour devait venir où le trône pontifical lui-même serait occupé par un humaniste. C'est ce qui advint au milieu du xve siècle, à la mort d'Eugène IV.

Avec Thomas Parentucelli, Nicolas V, l'humanisme prit possession du siège de saint Pierre (1). L'élection fut accueillie par les humanistes avec

(1) Voir Guiraud, *L'Eglise et les Origines de la Renaissance*, ch. VIII, *Nicolas V et les Arts*, ch. IX, *Nicolas V et l'Humanisme*.

des transports d'enthousiasme. A Florence, au temps où y résidait la curie, Thomas Parentucelli avait vécu au milieu d'eux et rien ne lui avait paru plus beau que l'éclat qui dans cette ville entourait l'art et la science ; il lui semblait indigne qu'on pût laisser dans la misère des littérateurs et des artistes. Il disait fréquemment que, s'il devenait riche, il consacrerait tout son avoir aux livres et aux monuments. On raconte même que, tout moine qu'il fût, sa passion n'avait pas attendu la fortune et qu'il s'était endetté pour se procurer de précieux manuscrits (1)! Personnellement, il n'écrit pas ; il est doué d'une grande mémoire, d'une intelligence très ouverte ; c'est un collectionneur passionné, un amateur qui s'intéresse à tout. Un tel homme était né pour être le protecteur des gens de lettres ; il en attira à Rome autant qu'il put, surtout des Florentins.

Voigt a dit de lui « qu'il fut pour Rome ce que Cosme de Médicis fut pour Florence ».

Son premier titre comme humaniste, c'est d'avoir fait traduire en latin tout ou partie des œuvres d'Homère, de Strabon, d'Hérodote, de Thucydide, de Xénophon, de Diodore, d'Aristote et de Platon. Le second, plus grand encore, c'est d'avoir voulu que le Vatican abritât pour jamais

(1) Burckhardt, *op. cit.*, t. I, p. 232.

les admirables monuments du génie grec et latin; et, pour cela, d'avoir fondé la *Bibliothèque Vaticane* (1). Pour former la précieuse collection dont il avait conçu le plan, il déploya une ardeur sans pareille; il envoya des agents en Italie et dans toute l'Europe, après la prise de Constantinople, en Orient, pour recueillir des manuscrits, ou copier ceux qu'on ne pouvait avoir. Aussi dans un temps relativement court il forma une bibliothèque unique en son genre, qu'il voulut publique et accessible à tous les savants. On ne sait pas au juste le nombre de manuscrits rassemblés par Nicolas V; la plupart des auteurs, sur la foi de Manetti et de Vespasiano da Bisticci, donnent cinq mille; mais ce chiffre paraît très exagéré; M. Muntz donne 824 pour les manuscrits latins; M. Pastor, 807; le chiffre des manuscrits grecs est inconnu. Toujours est-il que même ces derniers chiffres sont élevés pour la première moitié du XVe siècle.

C'était le bonheur de Nicolas V de vivre au milieu de ses livres.

En somme, malgré certaines imprudences qu'il nous faudra bien reconnaître, Nicolas V demeure une des figures les plus pures de la Renaissance. S'il

(1) MUNTZ et FABRE. *La bibliothèque du Vatican au* XVe *siècle*. Paris, 1887, in-8°, et dans le volume intitulé *Le Vatican*, l'étude de P. FABRE sur la bibliothèque vaticane.

a le culte des auteurs profanes, il met au-dessus non seulement l'Écriture, mais les Pères ; il envoie d'Allemagne à Florence un exemplaire complet des œuvres de Tertullien, rapporte un exemplaire des sermons de saint Léon le Grand et du commentaire de saint Thomas sur l'Évangile de saint Matthieu, et fait de saint Augustin sa lecture préférée. Enfin et surtout, ce n'est pas sans une pensée chrétienne qu'il protège artistes et savants.

Son ambition était, comme en témoignent ses dernières paroles aux cardinaux, — amplifiées sans doute par son historien (1), — que Rome, centre de la religion, devint aussi celui des lettres et des arts ; il était persuadé que la foi des peuples a besoin d'être réveillée et soutenue par le très grand éclat de Rome. Idée qui n'est pas sans dangers, mais qui certes est juste en un sens !

Avec Nicolas V, se clôt le premier âge de l'humanisme et de la Renaissance.

Jusque là, les papes ont-ils dépassé la mesure que leur marquaient le sens chrétien et le véritable intérêt de l'Église ? Oui, un peu ; ne craignons pas de l'avouer.

(1) Manetti, *Vita Nicolai V*, dans *Muratori. Script. rer. Italic.* t. III, 2e partie, p. 947.

*
* *

Dès le début, le souci de la valeur littéraire des humanistes l'emporte trop sur la considération de leur valeur morale. C'est sous Boniface IX, c'est-à-dire dès le début du xv[e] siècle, que le Pogge a pris rang parmi les secrétaires apostoliques et il conservera sous huit papes ce poste lucratif qu'il occupera durant un demi-siècle. Or nous avons vu ce qu'il valait au point de vue moral et religieux (1).

Pendant le concile de Constance, le Pogge et plusieurs de ses amis forment une société où l'on se réunit tous les soirs pour tenir des propos scandaleux, obscènes, et cribler de railleries les gens d'église. Cette société se tenait dans le palais même du pape qu'on ménageait moins que tous les autres (2).

Eugène IV est personnellement sévère. Cependant il fait entrer à la cour romaine nombre d'humanistes dont la conduite et les opinions sont plus que suspectes ; tel Marsuppini qui, à son lit de mort, rejettera les secours de la religion. Du moins Eugène IV refusa énergiquement de laisser rentrer à Rome Laurent Valla, l'auteur

(1) Pastor, t. I, p. 181.
(2) Voigt, *op. cit.*, t. II, p. 15 et 416.

du *De Voluptate*, et il interdit sous peine d'excommunication la lecture du livre infâme de Beccadelli.

Mais son successeur, Nicolas V, n'a pas les mêmes scrupules ; il s'entoure des humanistes les plus païens et leur donne sans compter. Poggio, Filelfo, Marsuppini, Valla lui-même qu'il fit notaire apostolique et qu'il chargea de traduire Thucydide en latin.

Les meilleurs parmi les cardinaux ne se font pas scrupule de nouer les plus intimes relations avec eux, même avec Beccadelli, et on est si indulgent pour les humanistes que l'opinion ne s'en choque pas.

Cependant quelques ordres religieux commencent à élever la voix contre cet état de choses. La conspiration d'Etienne Porcaro, inspirée par les idées et le souvenir des institutions de l'antiquité, montre à Nicolas V lui-même que le danger n'était pas aussi illusoire qu'il aimait à le penser.

Si, après sa mort, et pendant une quinzaine d'années, une réaction se produit, n'en soyons pas surpris.

Elle commence avec le pontificat de Calixte III, sur qui les humanistes, inconsolables de la mort de Nicolas V, ont proféré les jugements les plus outrés. L'un d'eux va jusqu'à dire que « Calixte III

figure inutilement dans la série des papes (1). » Les nécessités de la croisade contre les Turcs qui venaient de prendre Constantinople justifient assez Calixte III de n'avoir pas jeté aux humanistes les revenus de l'Eglise romaine et même d'avoir fondu l'or et l'argent de quelques reliures précieuses.

La preuve que Calixte III ne faisait pas fausse route, c'est l'attitude même de son successeur Pie II, Æneas Sylvius Piccolomini, c'est-à-dire celui-là même qui avait personnifié en lui les différentes tendances de la Renaissance ! A son élection, les humanistes avaient cru voir se rouvrir une ère de félicité illimitée (2). Et cependant il ne fit pas beaucoup plus pour eux que Calixte III, encore qu'il ait fait achever certaines traductions commencées par Nicolas V, qu'il ait introduit quelques humanistes dans le collège des abréviateurs, attiré à Rome quelques savants et protégé quelques poètes. Ce n'est pas seulement la détresse des finances pontificales, jointe à la pensée dominante de la croisade, qui détermine sa conduite. C'est aussi le sentiment qu'il a, pour les avoir connus de près, des dangers de la fausse Renaissance. Il bannit sans pitié des écrivains aux mœurs dépravées et garde sa sympathie pour

(1) L. Geiger, *Renaissance und Humanismus*, p. 139, et Pastor, t. II, p. 314. Voir lettre de Filelfe à Bessarion. *Philelfi Epist.*, p. 102.

(2) Pastor, t. III, p. 34.

ceux qui savent rester chrétiens. Cet humaniste repenti s'en va grandement mourir à Ancône prêt à conduire lui-même la chrétienté contre les Turcs.

Sous Paul II, le conflit arriva à l'état aigu parce que la Renaissance devint absolument païenne ; les idées chrétiennes qui jusqu'alors avaient pu coexister avec les autres dans l'esprit des humanistes semblaient éliminées pour la plupart. Calixte III et Pie II avaient senti le péril, mais les mesures étaient encore difficiles à prendre. Un incident fournit à Paul II l'occasion d'agir (1). Au début de son règne, ce pape voulut réorganiser le collège des abréviateurs ; il supprima nombre d'emplois que Pie II avait donnés comme gagne-pain à ses protégés. Parmi les victimes de cette mesure l'indignation atteignit aux dernières limites. L'un d'eux, connu sous le nom de Platina, composa sous forme de lettre au pape un pamphlet où il lui disait : « Du moment que vous vous êtes permis de nous dépouiller sans nous entendre d'une charge que nous avions achetée en tout bien tout honneur, il doit nous être permis à nous de faire entendre nos plaintes au sujet d'une disgrâce imméritée. Par vos refus, nous vous infligez une humiliation et une honte ; nous irons

(1) Sur cette affaire, voir Pastor, t. IV, ch. ii.

trouver les rois et les princes et nous les inviterons à convoquer un concile, devant lequel vous serez bien contraint de vous disculper et de dire pour quel motif vous nous avez dépouillés d'un bien légitimement acquis. » La lettre se terminait par ces mots : « Les serviteurs de V. S. si la mesure est retirée (1). »

Paul II ne prit pas la chose en badinant ; Platina fut arrêté et mis à la torture ; le pape parla de lui faire trancher la tête ; du moins, il le fit enfermer dans un froid cachot d'où il le tira au bout de quatre mois pouvant à peine se tenir debout. Tous rongèrent leur frein en silence et cherchèrent vengeance.

Les mécontents et les humanistes paganisants se réunissaient chez l'un d'entre eux, Pomponius Lætus, savant connu dans Rome par ses talents et son originalité. Jamais aucun savant n'avait au même degré que lui imprégné de paganisme sa vie et sa pensée. Il méprisait la religion chrétienne et se répandait en discours violents contre ses ministres (2).

Les réunions qui se tenaient chez lui donnèrent naissance à une société littéraire « l'*Académie ro-*

(1) Platina, *Opus de vitis ac gestis summorum Pontificum ad Sixtum IV*, etc., éd. 1645, p. 767.
(2) Sur Pomponius Lætus, ses idées et sa société, beaucoup d'écrits ont été publiés ; on en trouvera l'indication dans Pastor, t. IV, p. 37, note 4.

maine » dont le but était la propagation de la pure latinité. Ceux qui y entraient adoptaient des noms antiques. Ils se considéraient comme un collège de prêtres de l'antiquité, ayant à leur tête un *Pontifex Maximus,* dignité attribuée à Pomponius Lætus, célébrant certaines fêtes païennes, et quelques-uns s'adonnant aux vices les plus répugnants qui n'étaient que trop en honneur chez les anciens. Enfin, ils étaient républicains !

A la fin de février 1468, le bruit se répand d'un complot dans Rome ; on dénonce au pape comme chefs de la conspiration quatre membres de l'Académie romaine ; trois réussissent à s'échapper ; le malheureux Platina est pris et enfermé au château Saint-Ange, ainsi que quelques individus en relation avec l'Académie.

Le pape savait à quoi s'en tenir sur les opinions antichrétiennes et les pratiques immorales de ces gens et il s'en expliqua catégoriquement avec les ambassadeurs des puissances italiennes ; il les qualifiait d'hérétiques. Quant à la conspiration, c'était beaucoup plus vague, et, comme nous n'avons pas les pièces du procès, mais seulement la relation de Platina, nous ne pouvons nous prononcer sûrement, d'autant plus que Platina a beaucoup menti, en particulier sur son propre rôle qu'il donne comme héroïque alors qu'il fut très piteux.

Pomponius Lætus, dont le pape avait réclamé

et obtenu l'extradition de Venise, fut enfermé au château Saint-Ange ; au cachot, il oublia lui aussi ses attitudes de stoïcien et finit par fléchir Paul II (1) ; Platina resta plus longtemps en prison.

Paul II ne se borna pas à frapper quelques individus ; il prit des mesures pour restreindre l'étude de l'antiquité, surtout celle des poètes et des historiens. L'Académie romaine fut dissoute.

Les humanistes devaient se venger du pontife. Platina surtout assouvit sa colère, après la mort de Paul II, dans ses *Vies des Papes*. Il le représenta comme un barbare acharné contre toute science. Cela est faux ; Paul II assurément n'est pas un humaniste dans le genre de Nicolas V, mais il a protégé nombre de savants et favorisé de toutes ses forces, l'introduction et la diffusion de l'imprimerie en Italie.

Au surplus, les efforts de Paul II ne devaient pas avoir grands résultats ; le mal était déjà sans doute trop profond.

Avec son successeur Sixte IV (1471), on revient aux traditions de Nicolas V. Le pape réorganise la bibliothèque vaticane, fait rechercher les manuscrits avec une ardeur prodigieuse, en acquiert plus de mille en dix ans ; et qui met-il à la tête de la bibliothèque ? Platina lui-même ! Il attire à

(1) *Defensio Pomponii Læti in carceribus et confessio*. Bibl. Vat. mss., cité par Pastor, t. IV, p. 52.

Rome le plus d'humanistes qu'il peut; il veut faire venir le prince de la philosophie platonicienne, Marsile Ficin ; mais celui-ci devait trop aux Médicis, il ne put se décider à les quitter.

Sixte IV rouvre l'Académie romaine. Il laisse Pomponius Lætus reprendre ses leçons sans que la moindre entrave soit désormais apportée à son enseignement. Enfin il commande à Platina son *Histoire des Papes* et en accepte la dédicace. Platina ne se contente pas d'attaquer violemment Paul II ; il glisse dans les biographies des pontifes d'autres époques toutes ses critiques sur la situation religieuse de son temps. Au service anniversaire de la mort de Platina, à Sainte-Marie Majeure, Pomponius Lætus monta en chaire après la messe et prononça l'oraison funèbre de son ami ; ensuite dans la même chaire un poète vint lire une élégie sur la mort de Platina. C'est bien la revanche et le triomphe de l'humanisme (1).

Avec Sixte IV nous sommes entrés dans la série des papes politiques aux préoccupations humaines, mondaines, hélas ! quelquefois pires. C'est le temps d'Alexandre VI et de Jules II. Il n'y a pas à compter sur eux pour réprimer les excès de l'humanisme. « De l'antiquité si chèrement aimée, le xve siècle a-t-on dit, avait mieux

(1) Pastor, t. IV, p. 420.

connu les écrits que les œuvres d'art ; mais aux premières années du siècle nouveau, c'étaient les œuvres d'art qui, les unes après les autres, sortaient du sol romain où elles sommeillaient profondément, réservant leur pure beauté aux yeux d'adorateurs enthousiastes (1). »

Nous arrivons ainsi à Léon X; nous touchons au point culminant. Dans le privilège accordé pour l'impression de Tacite, qui vient d'être retrouvé, le pape s'écrie avec une sorte d'enthousiasme que « les grands auteurs sont la règle de la vie, la consolation dans le malheur, que la protection accordée aux savants et l'acquisition de livres excellents lui ont paru de tout temps une des plus nobles tâches, et qu'il remerciait le ciel de lui avoir permis de servir l'humanité en favorisant la publication de ce livre ». Les poètes l'entourent et même l'assiègent, s'attachant à ses pas, à l'église, au palais, au théâtre, le poursuivant jusque dans ses appartements. Ceux qui ne réussissent pas à l'aborder tentent du moins de l'intéresser en leur faveur par une supplique, dans laquelle figurent toutes les divinités de l'Olympe. Léon X est prodigue à leur égard. On connaît l'histoire de la bourse de velours couleur de pourpre, contenant des rouleaux d'or de diffé-

(1) *Le Vatican*. Etude de M. PÉRATÉ. p. 581.

rente grandeur, dans laquelle il puisait au hasard. Par contre les improvisateurs latins qui égayaient ses repas recevaient des coups de fouet quand ils faisaient des vers par trop boiteux.

On a dit souvent que le néo-paganisme de la Renaissance avait atteint en Léon X jusqu'au souverain pontife lui-même, et que ce pape ne fut chrétien ni par les mœurs ni par la doctrine. C'est faux. Léon X fut de mœurs correctes ; rien ne permet d'admettre qu'il n'eut pas la foi et il a donné certaines preuves de piété. Ce qui est vrai, c'est que, destiné à l'Eglise dès l'enfance et accablé de bénéfices, il n'avait cependant ni habitudes, ni préoccupations ecclésiastiques. Certaines fêtes, certaines comédies représentées devant lui étonnent et affligent, de même que la grossièreté de certains divertissements. Cela ne saurait faire oublier l'incomparable éclat dont grâce à lui Rome a brillé alors.

Six ans après la mort de Léon X, de cet éclat presque plus rien n'était. Les bandes de l'Allemand Frondsberg et du Français traître à sa patrie, le connétable de Bourbon avaient passé comme un effroyable cyclone ; les humanistes étaient dispersés ; et Rome, après l'épreuve, allait être rendue tout entière à son rôle religieux.



Le spectacle que Rome nous a donné, avec le caractère de grandeur et d'universalité qui est sa marque, nous le retrouverions en petit dans un grand nombre de cours épiscopales, et ce serait certes une étude attrayante, s'il nous était loisible d'entrer dans de tels détails. Bornons-nous à quelques exemples.

En Allemagne, le premier initiateur du mouvement de la Renaissance est un cardinal, le savant Nicolas de Cuse. Tout jeune il avait appris à aimer les auteurs classiques, à l'école des *Frères de la Vie commune*, à Deventer ; en Italie, il avait acquis la connaissance approfondie de la langue grecque ; un commerce assidu avec Platon et Aristote avait changé ce qui n'avait été d'abord qu'un goût marqué en un enthousiasme « qui n'avait de repos que lorsqu'il pouvait se communiquer au plus grand nombre possible de personnes ». Il travailla avec une ardeur infatigable à remettre en honneur l'étude de ces philosophes qu'il jugeait admirablement propres à former les esprits (1).

Après lui citons l'évêque de Worms, Jean de Dalberg, qui se fait, à Worms et à Heidelberg, le

(1) On a beaucoup écrit sur Nicolas de Cuse, Cf JANSSEN, *op. cit*, t. I, p. 4.

centre des gens de lettres, fonde une chaire de grec, réunit une bibliothèque de classiques.

Puis c'est le contemporain, l'émule de Léon X, l'archevêque Albert de Mayence, prince rempli de vanité, qui rêvait de faire de son palais un cénacle d'humanistes et de poètes en renom, et d'être pour l'Allemagne un autre Médicis. « Quel est parmi nous le savant qu'Albert ne connaisse ? » écrivait Ulrich de Hutten ; « quel homme instruit et cultivé l'a jamais célébré sans recevoir aussitôt la preuve de sa libéralité, et sans être honoré de sa protection ? » Il emploie et récompense princièrement les principaux artistes de son temps. Il fait venir de partout les musiciens les plus célèbres, donne des fêtes splendides et déploie un faste personnel éblouissant. Mais cet archevêque n'a que des convictions religieuses sans profondeur ; sa conduite morale n'est pas digne de respect ; si le mot scolastique est pour lui synonyme de barbarie, il se montre ravi du « divin génie » d'Erasme, qui, selon lui, a rendu à la théologie son ancien lustre terni depuis tant de siècles ; il l'assure de sa protection ; aussi Erasme, écrivant à Hutten, appelle-t-il l'archevêque « le plus bel ornement de l'Allemagne dans le siècle présent » (1).

(1) Sur Albert de Mayence et sa cour, Cf. Hennes, *Albrecht von Brandenbourg*, Mayence, 1858, et Janssen, *op. cit.*, t. II, p. 61.

En Angleterre, c'est le primat, l'archevêque de Cantorbéry lui-même, Warham, de qui Erasme, son correspondant, a tracé un si séduisant portrait. Sa bourse est toujours ouverte aux lettrés, à Erasme surtout, à qui il paie une pension annuelle de mille couronnes. Il l'approuve et il l'encourage dans ses travaux d'exégèse, qu'il recommande et fait passer d'*évêque à évêque*. De même, il protège Colet et le défend contre l'accusation d'hérésie portée contre lui. Langton, évêque de Winchester, Fisher, évêque de Rochester, marchent sur les traces de Warham ; ils envoient les plus distingués de leurs jeunes clercs étudier en Italie.

Enfin, au milieu de ses innombrables occupations politiques, un cardinal Wolsey fonde à Oxford le collège Cardinal, aujourd'hui *Christ Church*, invite les plus illustres savants d'Europe à y enseigner et s'occupe d'obtenir pour la bibliothèque la copie des manuscrits du Vatican.

En France, c'est l'évêque de Paris, Etienne Poncher qui, dès 1513, prend comme secrétaire le fameux humaniste, futur cardinal, Jérôme Aléandre ; c'est lui qui pousse François I[er] à la fondation du Collège de France.

Un peu plus tard, c'est le cardinal Charles de Lorraine, le fondateur de l'Université de Reims, où l'on enseigne, comme à Paris, le grec et le latin, l'hébreu et le chaldaïque ; ce cardinal de

Lorraine qui protégera Ramus et de qui Étienne Pasquier ne craindra pas de dire « qu'il fut en son temps la seule ressource des bonnes lettres et discipline (1) ».

C'est l'évêque de Meaux, Briçonnet, qui, dans son ardeur à protéger l'humanisme, couvrira de son autorité les premiers humanistes à tendances protestantes.

C'est un autre évêque de Paris, Jean du Bellay, si bien séduit, lui, par la Renaissance, qu'il appellera le livre de Rabelais « un nouvel évangile et d'un seul mot le livre ».

Tels sont les faits, et, avant de résoudre l'objection qu'ils font naître, permettez-moi de faire remarquer qu'ils répondent tout au moins avec une singulière éloquence à ceux qui considèrent l'Église comme l'adversaire née de la culture de l'esprit.

*
* *

Quelles conclusions tirerons-nous de l'exposé que je viens de vous faire ?

Mettons d'abord à part, si vous le voulez bien, l'épiscopat des diverses nations chrétiennes. Il y a eu quelques excès individuels, quelques imprudences, c'est vrai ; mais, somme toute, dans ces pays, l'humanisme n'était pas assez antichrétien

(1) Cité par Guillemin, *le Cardinal de Lorraine*, p. 451.

et n'atteignait pas assez la masse, pour qu'il y eût grave erreur de jugement et de conduite à le protéger. Et, si l'humanisme a couvert, de fait, les premiers progrès de la réforme protestante, c'est en vertu de circonstances qui ne dépendent ni des humanistes, ni de leurs protecteurs. Il pouvait y avoir et il y avait un bon humanisme qui, en matière de réformes religieuses, n'en voulait que de justes et de modérées. C'est ce que reconnaît en termes excellents, un historien du cardinal Charles de Lorraine :

« La France ne demandait pas mieux que de faire tourner le mouvement des esprits au profit de la raison et de la civilisation, mais elle voulait y arriver sans passer par la réforme hérétique et sans rompre avec son passé. Elle voulait sortir de l'ornière étroite où la retenait la Sorbonne, sans se jeter dans les témérités de l'école calviniste. Pour que la France se maintînt dans cette ligne de sage hardiesse et de liberté modérée, il fallait que le pouvoir lui vînt en aide, il fallait qu'un esprit large et de haute portée conciliât le pouvoir aux besoins nouveaux, et, sous la protection de la royauté ouvrît la route à toutes les innovations légitimes. Ce fut le rôle de Charles de Lorraine (1) ». Ce fut celui de beaucoup de ses confrères dans l'épiscopat.

(1) Guillemin, *Le cardinal Charles de Lorraine*, p. 451.

Pour les papes, la question est plus sérieuse et plus difficile à résoudre, d'abord parce que les papes ont la responsabilité de la doctrine et du gouvernement dans toute l'Eglise, ensuite parce que l'humanisme italien était, nous l'avons vu, devenu le contraire de l'esprit chrétien.

Le premier devoir de l'historien est de distinguer les périodes et de ne pas confondre les temps. Pendant la première moitié du xve siècle, d'Innocent VII à Nicolas V, l'humanisme n'a pas encore porté ses fruits ; on n'y voit qu'une renaissance des lettres ; si certains individus, dès l'origine, sont presque païens par leurs mœurs et par les tendances de leur esprit, en revanche il y a assez d'humanistes chrétiens, pour qu'on ne mette pas sur le compte de l'humanisme lui-même la démoralisation profonde de quelques-uns. Le seul reproche que l'on puisse adresser aux papes de cette époque c'est d'avoir accordé trop d'indulgence à des hommes qui, en dehors de leur talent littéraire, ne méritaient aucune estime. Assurément, ils auraient mieux fait d'être plus scrupuleux.

Notons toutefois que ces papes ne se regardaient pas comme en présence d'une hérésie formelle, mais simplement d'écarts de doctrine, isolés, personnels, qu'on pouvait souvent prendre pour de pures formes littéraires, des manières de

parler (1). Souvent ces humanistes affectaient de se déclarer les fils soumis de l'Eglise ; chez plusieurs, une telle affirmation n'était qu'hypocrisie ; chez d'autres il y avait bien réellement un très singulier mélange de sentiments et d'idées opposés. Bref, le danger n'était pas évident.

Quand il le devint, c'est-à-dire à la fin du pontificat de Nicolas V, le mal s'était fait insensiblement, progresssivement, pas à pas ; la classe lettrée et dominante était bien vraiment à demi païenne. Alors la papauté tenta un effort sérieux pour réagir : Calixte III, Pie II et surtout Paul II accomplirent tout leur devoir de gardiens de la morale et de la doctrine.

Mais cette première tentative échoua ; le mal, d'une part, était trop profond pour être ainsi enrayé ; et, d'autre part, la papauté, entraînée par des intérêts politiques qui l'absorbèrent, cessa presque de lutter ; elle-même fut séduite dans une certaine mesure de Sixte IV à Léon X. Même alors cependant les pontifes, répréhensibles par les exemples qu'ils donnèrent, ne faillirent pas à leur mission doctrinale.

Sixte IV est encore plus préoccupé d'enrichir

(1) « Fallait-il faire du tapage, dit avec raison Voigt, parce qu'un orateur dans la chaleur du discours avait laissé échapper une formule d'affirmation solennelle usitée chez les Romains, etc. » Wiederbelebung etc., t. II, p. 479.

la bibliothèque vaticane d'ouvrages religieux que d'auteurs classiques.

C'est le pape qui incarne pour ainsi dire en lui la Renaissance, c'est Léon X, qui, au concile de Latran, en 1513, condamne avec énergie toutes les erreurs qui s'étaient glissées dans les esprits sur l'âme, sa nature, son immortalité. C'est lui qui, par le même concile, recommande à tous les maîtres de philosophie de combattre sans relâche ces erreurs, de réfuter les objection des incrédules et de montrer, sur cette matière capitale, la vérité de la doctrine chrétienne. C'était proclamer à la fois et le mal accompli et la volonté d'y porter remède.

Après le sac de Rome, en 1527, la dispersion des humanistes et la mort de Clément VII, la papauté ne cessa plus de prendre les mesures les plus énergiques pour sauvegarder la foi et les mœurs ; et alors ce fut l'accusation d'intolérance qu'on prodigua contre elle, puisqu'aux yeux de certains gens, quoi qu'elle fasse, il faut toujours qu'elle ait tort.

Au surplus, si l'Eglise catholique montra plus d'énergie contre la Réforme que contre la Renaissance, ce ne fut pas seulement en raison des temps et de l'expérience acquise. C'est qu'il était plus facile de lutter contre la négation même du christianisme que contre un autre christianisme. A

cette négation radicale on opposait aisément le christianisme intégral ; mais si on eût laissé s'altérer le christianisme lui-même, avec quoi lutter ? En hostilité ouverte avec les droits de la nature et de la raison, le protestantisme primitif était sans prise sur le naturalisme rationaliste de la Renaissance ; du jour où il s'alliait avec lui ou se laissait pénétrer par lui, il était vaincu d'avance ; c'est ce qui a fini par arriver.

Voilà donc exactement le rôle des papes en face de l'humanisme aux différentes époques du xve et du xvie siècles. Mais peut-on dire qu'ils sont responsables de la démoralisation et de la déchristianisation de l'Italie dans la mesure où ils ont protégé l'humanisme? Non, pas même. Car je vous l'ai montré, l'influence de l'antiquité n'a été ni le seul, ni le principal agent de cette démoralisation et de cette déchristianisation. Le désordre social, la tyrannie d'une part, l'anarchie de l'autre, voilà qui a fait le plus de mal ; les Italiens méprisent les lois parce que leurs souverains, quelque titre qu'ils portent, sont illégitimes ; ils ne respectent rien parce que, de ce qu'ils voient, presque rien n'est respectable ; ils ne croient qu'à la ruse et à la force, parce que, sous leurs yeux, pendant près d'un siècle, la force et la ruse sont seules récompensées.

Or, de ce déplorable état, la papauté n'est pas

responsable ; sans doute elle a manqué à l'Italie, mais ce n'est pas sa faute si Philippe le Bel a fait violence à Boniface VIII, s'il a déchaîné les ennemis de la papauté au delà des monts, si tyrans et partis ont obligé les papes à chercher un refuge en Avignon.

Le développement excessif de la personnalité, l'individualisme poussé à l'extrême, sont un mal aussi, mal social autant que mal personnel ; les Etats vivent surtout d'associations, c'est-à-dire de corps où règnent les vertus sociales, vertus qui peuvent se résumer en un mot, le sacrifice. Et de même l'individu, s'il ne veut pas être un égoïste déchaîné et dangereux a besoin de se limiter, de s'encadrer, et pour tout dire encore de se sacrifier.

C'est en protestant par toute leur manière d'être contre l'excès de l'individualisme que les Jésuites du xvi[e] siècle contribueront si fortement à refaire une société catholique. Mais de cet individualisme excessif, conséquence de l'état social et politique, les papes ne sont pas plus responsables que de cet état social et politique lui-même.

Et maintenant demandons-nous si la responsabilité restreinte qu'ils ont encourue du chef de la protection de l'humanisme n'était pas largement compensée par les avantages que l'Eglise en retirait.

Je ne dirai pas qu'il leur fallait bien compter

avec les humanistes parce que ceux-ci étaient une puissance et agissaient à leur gré sur l'opinion. Ce serait une considération trop humaine : une autorité d'ordre moral fait mieux de braver que de flatter des ennemis dangereux.

Mais, je vous le demande, n'y a-t-il pas quelque grandeur dans cette sollicitude des papes pour ce qu'ils considèrent, avec leurs contemporains, comme le progrès de la science, des lettres, de la civilisation même, en des temps aussi effroyablement difficiles que ceux du grand schisme d'Occident, des conciles de Pise, de Constance et de Bâle ?

N'est-elle pas imposante le sécurité avec laquelle ces papes envisagent la culture de leur époque, la confiance d'un Nicolas V, par exemple, tranquille sur le sort de l'Église parce que des légions d'hommes savants lui prêtent leur appui (1) ? Avait-il si grand tort lorsqu'il disait que, bien que l'Église ait en elle-même des titres suffisants pour imposer le respect et l'obéissance, les hommes pourtant ont besoin de la voir briller d'un certain éclat extérieur et surtout de celui que donnent l'art et le savoir ?

N'est-ce rien pour Rome que d'avoir été comme

(1) Cette considération frappe Burckhardt lui-même si hostile qu'il soit à la Papauté. T. I, p. 274. Cf. Pastor, *op. cit.*, t. I, p. 70.

elle le fut, au commencement du XVIe siècle, pendant vingt années, « la maîtresse du monde, non plus comme au temps des empereurs, par la force brutale des armes, mais par la puissance et la beauté conquérante de l'art » (1) ?

Qu'eût-on dit, que ne dirait-on pas encore aujourd'hui, si l'Église eût adopté une attitude contraire, si elle eût impitoyablement flétri et blâmé ce mouvement des esprits, ce renouveau des lettres et des arts ? Oh ! comme on dénoncerait en elle l'ennemie de la civilisation, de l'esprit humain et de ses progrès ! Nous connaissons ces déclamations et nous les entendons chaque fois qu'elle s'efforce de prévenir, non pas un progrès, mais un écart de l'intelligence humaine.

Nous ne reprocherons pas à la papauté la position qu'elle a prise à l'égard de la Renaissance. Au fond c'est l'attitude même de l'Église, du moins son attitude définitive en face de tous les grands et légitimes mouvements de l'esprit humain ; parfois sans doute elle s'en défie à leur naissance, mais elle ne se résigne pas à les bouder, elle se les assimile en ce qu'ils ont de bon et de compatible avec ses dogmes ; et n'est-ce pas par ce procédé que sa doctrine, toujours identique en son fond, comme un arbre qui tire son suc de la

(1) *Le Vatican*, étude de Pératé, p. 529.

terre, développe ses rameaux et multiplie ses aspects?

Il en est des transformations intellectuelles, comme des transformations politiques et sociales; elles sont inévitables, et elles ne peuvent, hélas! s'accomplir sans excès passagers. C'est la loi de notre humanité à la fois progressive et infaillible. L'Église le sait; elle reste là avec ses principes et ses dogmes, tantôt sévère et tantôt souriante aux efforts dont elle a le spectacle, prête à recueillir, une fois la tempête passée, tout ce que le vent aura semé de bonne graine et à en faire sortir de bons fruits.

On n'aura pas été sans faire, à la lecture de ces conférences, mille rapprochements entre l'état des esprits au xve et au xvie siècles et celui de nos contemporains; les mêmes questions ont été soulevées, parfois les mêmes solutions proposées. Menacée par les mêmes ennemis, l'Eglise catholique a couru les mêmes dangers.

Quel encouragement pour tant d'hommes distingués que préoccupe de nos jours ce grand problème de l'union du progrès, de la science et de la foi, d'avoir pour modèles et pour garants ces papes si éclairés du xve et du xvie siècles! Evidemment ils ont cru l'accord possible; et ils ont pensé que, malgré des dangers présents et certains, il ne fallait pas se mettre en travers, — s'il importait

de le diriger, — d'un mouvement légitime des esprits vers quelque chose d'excellent en soi, un progrès dans la connaissance et dans la possession du vrai et du beau. L'esprit moderne est poussé par une force invincible à étudier les hommes et les choses ; cette étude, il la regarde comme sa plus noble mission. Quand et comment le ramènera-t-elle à Dieu ? C'est le secret du temps et de la Providence elle-même. Mais nous osons compter qu'elle l'y ramènera et déjà bien des indices fortifient notre espérance.

Le Moyen Age avait trouvé une solution qui convenait à l'état de ses connaissances, et saint Thomas d'Aquin en avait donné la sublime expression.

Toujours solide sur les points qu'elle avait établis, cette solution ne suffisait plus au xve siècle en présence de tant de découvertes scientifiques et de si profonds changements dans l'ordre politique et social.

La Renaissance s'est donc mise en quête d'une solution plus complète ; elle ne l'a pas donnée aux Italiens, parce que les Italiens trop démoralisés avaient perdu le sens chrétien ; elle ne l'a donnée ni aux Allemands, ni aux Anglais, parce qu'elle s'est associée chez eux à une révolte religieuse qui les a détachés du principe d'autorité, sauvegarde nécessaire de l'intelligence toujours prête

à s'égarer. C'est la France qui, au XVIIe siècle, a su fondre en un tout harmonieux l'esprit antique et l'esprit chrétien ; de cette union est né l'esprit moderne en ce qu'il a de bon.

Mais les grandes questions ont encore une fois changé de face ; on a prétendu trouver des réponses aux réponses que leur avait faites le XVIIe siècle ; surtout elles se sont multipliées par le progrès des découvertes, des sciences et de la critique, et il faut résoudre des problèmes qu'on ne s'était pas encore posés. L'idée chrétienne est de nouveau menacée au nom de la raison indépendante, de la nature et de l'histoire mieux connues. Faut-il donc perdre courage et croire que tout est perdu, ou nous enfermer, sans plus nous soucier d'autrui, dans la tour d'ivoire de notre foi personnelle ? Non, aux savants chrétiens de nos jours, il appartient de découvrir et de formuler, sous la surveillance bénie et non redoutée du magistère de l'Eglise, les solutions nécessaires, et de faire encore une fois la synthèse de toutes les vérités scientifiques, philosophiques, morales et religieuses. Ne craignons pas pour le christianisme ! Nous le savons par l'expérience du passé ; les grandes causes ne périssent pas tant qu'il existe quelqu'un pour les défendre ; et il y a, grâce à Dieu, parmi nous, assez d'hommes de science qui sont aussi des hommes de foi !

IV

COMMENT EST NÉ LE PROTESTANTISME EN ALLEMAGNE. — POUR QUELS MOTIFS ET PAR QUELS MOYENS PLUSIEURS NATIONS DE L'EUROPE SONT DEVENUES PROTESTANTES (1).

Comment s'est faite la scission religieuse qui partage encore aujourd'hui la chrétienté, c'est-à-dire comment est née et comment s'est constituée, en face de l'Eglise catholique, cette autre forme de la religion chrétienne que l'on appelle le protestantisme? Tel est le difficile et douloureux problème que nous allons aborder et que nous retrouverons, sous divers aspects, dans les conférences qui suivront. Après la crise de l'arianisme aux IVe

(1) On trouvera en tête de chaque paragraphe la bibliographie concernant chacune de ces nations.

et ve siècles et avant celle du rationalisme contemporain, il n'y en a pas de plus grave dans l'histoire de l'Eglise, car le schisme grec, si déplorable qu'il soit, n'a pas du moins porté atteinte à l'essence du dogme chrétien.

Elle mérite donc en elle-même, cette crise, d'attirer toute notre attention. Mais je ne craindrai pas d'ajouter que l'étude que nous en ferons est pour nous d'un intérêt immédiat et présent, car elle se lie très étroitement au problème religieux tel qu'il se pose, de façon si troublante, aux hommes de notre temps.

Assurément, si l'on considère le protestantisme doctrinal, théologique, systématique, homogène, il est bien loin d'être aujourd'hui le danger principal de l'Eglise catholique. Il y a encore des protestants : il n'y a plus guère de système théologique protestant. L'antagonisme nécessaire de tant de confessions de foi a fait son œuvre : malgré les efforts tentés au XVIIe siècle, la dogmatique protestante n'est pas devenue une synthèse puissante, analogue à notre théologie catholique et elle s'est peu à peu dissoute. Ce qui en reste n'est pas un danger sérieux.

Il en est peut-être autrement de ce protestantisme agressif et remuant qui fait tant d'efforts pour inscrire les enfants du peuple dans ses écoles et conduire les pauvres à ses prêches ; de ce pro-

testantisme qui s'adresse moins au raisonnement qu'à la misère, dont l'or est l'instrument, incapable de produire des convictions, mais susceptible de conquérir des recrues intéressées dans les classes déshéritées de nos grandes villes ou dans les campagnes de nos plus pauvres provinces, habile à profiter des mécontentements et à exploiter les passions haineuses toujours prêtes, hélas! à se réveiller (1).

Autrement aussi ce protestantisme politique qui, se déguisant sous un faux libéralisme, a inspiré tant de lois depuis vingt-cinq ans; qui a cherché à atteindre le catholicisme et a touché l'idée chrétienne elle-même dans notre patrie; qui aujourd'hui a jeté le masque et ne dissimule plus sa haine sectaire; de qui les chefs enfin, sans se dépouiller tout à fait de la tunique d'hypocrisie qui leur colle à la peau, se sont faits, dans toutes les mesures législatives, religieuses et scolaires, les alliés des pires ennemis de ce Dieu qu'ils prétendent servir si purement et si noblement.

Autrement surtout de ce protestantisme à

(1) Nous avons été témoins de ce spectacle par nous-mêmes en diverses régions de la France, notamment en Auvergne et aux environs de Paris: des ecclésiastiques et des dames de charité nous ont apporté le même témoignage pour les faubourgs de Paris et d'autres villes. Voir aussi dans le livre de l'abbé Martin, *De l'avenir du Protestantisme et du Catholicisme*, le ch. III du livre III : « De la propagande protestante dans les pays catholiques. »

couleur philosophique et mystique, qui est plus un état d'esprit qu'une doctrine, et qui, par sa façon d'entendre le dogme et les rapports de l'âme religieuse avec Dieu, est si propre à séduire les intelligences vagues, flottantes, impuissantes à conclure, d'un si grand nombre de nos contemporains, même parmi ceux qui se disent et se croient catholiques. Ah! je ne suis pas de ceux qui nient les *infiltrations protestantes* (1) ; il y a longtemps, pour ma part, que je les ai constatées chez plus d'un fidèle et même chez plus d'un prêtre. La conquête protestante n'est pas un vain mot : elle nous menace, que dis-je, elle s'accomplit sous nos yeux, par la politique, par l'école et par le livre. A bien connaître comment elle s'est faite dans le passé, nous gagnerons peut-être de mieux nous en défendre dans le présent.

Ne croyez pas pourtant que les préoccupations contemporaines, si légitimes qu'elles soient dans le cœur d'un catholique et d'un prêtre, exerceront leur influence sur ma façon de vous présenter l'histoire ; je crois avoir donné jusqu'à présent des preuves de mon impartialité et de mon désintéressement scientifiques ; plus j'avance d'ailleurs dans ma carrière d'études et plus je me persuade

(1) Ce qui ne veut pas dire qu'il faille en voir partout, ni que je m'associe à toutes les accusations portées dans son livre par le R. P. Fontaine.

que, suivant le mot de l'Ecriture, Dieu n'a que faire pour sa cause des mensonges de l'homme : *numquid eget Deus mendacio vestro?*

Je ne me départirai pas non plus, malgré les amertumes de l'heure présente, du respect et de la charité que nous devons à ceux qu'il me plaît encore d'appeler nos *frères séparés*. Comment au surplus pourrais-je oublier qu'il en est, parmi eux, dont la vie morale est digne de tout respect et qui ont eu le rare courage de se ranger du côté des persécutés? A ceux-là je dis merci ; et parce que, suivant la belle expression de Newman, ils n'ont pas péché contre la lumière, je demande à Dieu de la faire briller aux yeux de leur âme encore plus pleine et plus attirante. Puisse ma parole, si elle va jusqu'à eux, contribuer à la leur donner !

*
* *

Vous connaissez la thèse de la plupart des historiens protestants sur les origines de la réforme religieuse du XVIe siècle (1). Elle fut, à les en croire, l'explosion irrésistible et spontanée de la conscience morale des peuples révoltés contre

(1) Même aujourd'hui, après tant de recherches historiques objectives, cette thèse s'étale dans toute sa naïveté dans des œuvres d'ailleurs savantes comme le *Calvin* du pasteur DOUMERGUE.

la corruption de l'Eglise romaine. Corruption qui, — toujours à les entendre, — remonte bien haut, au IVe siècle, suivant la plupart, et même au second, suivant quelques-uns. Les usurpations, les superstitions, voire les abominations de Rome s'ajoutent et s'accumulent au cours des siècles ; elles avaient tout atteint et tout souillé, lorsque Dieu, prenant pitié de son Eglise, suscita ces deux grands réformateurs, Luther et Calvin, qui furent les prophètes des temps nouveaux, les apôtres de la religion en esprit et en vérité, les régénérateurs de la vie chrétienne, les illuminateurs des intelligences libérées, justifiant de toutes manières la fameuse devise protestante : *Post tenebras lux!*

Je ne parle pas des inconvénients de ce système au point de vue chrétien ; il est à peine besoin de les signaler. On a beau dire, comme le font en général les auteurs protestants, principalement dans leurs livres à l'usage des classes, « que Dieu veillait avec amour sur l'œuvre de son Fils bien-aimé (1), » on a quelque peine à en être persuadé, car enfin si Dieu a laissé l'abomination de l'erreur et de la corruption non seulement s'introduire dans l'Eglise, mais y demeurer, s'y établir, et cela pendant douze cents ans, peut-on dire que

(1) *Vie de Luther* (à l'usage des écoles protestantes), par E. HAAG, p. 7.

Dieu ait veillé avec amour sur son œuvre? Que deviennent dans ce cas les promesses d'assistance faites si solennellement par Jésus-Christ à ses apôtres? Et s'il en va de la sorte, c'est-à-dire si l'histoire, telle que les protestants la racontent, convainc une des paroles fondamentales de Jésus-Christ de non réalisation, quelle grave atteinte cela ne porte-t-il pas à son autorité, et par conséquent à sa divinité? Cela, il est vrai, ne préoccupe pas beaucoup la plupart des protestants d'aujourd'hui.

Mais l'histoire véritable n'est pas telle que la racontent les protestants et leurs adeptes intellectuels, si nombreux parmi les professeurs et les auteurs de manuels en usage dans l'université.

Non, la réforme protestante n'a pas été une révolte spontanée de la conscience chrétienne, ou du moins elle ne l'a été que très partiellement, dans un petit nombre d'âmes, et très passagèrement là où elle l'a été ; elle a été préparée de longue date par une série d'événements très graves ; elle a été, — ainsi que l'ont établi Dœllinger, Janssen et plus récemment Evers, — la conséquence d'un mouvement politique et national, encore plus que d'un mouvement religieux ; enfin, elle s'est définitivement établie et constituée par la volonté des chefs d'Etat qui n'ont pas craint de mettre la force à son service, parce qu'elle

les servait. C'est ce que je vais m'efforcer de vous démontrer aussi brièvement que possible.

Et d'abord prévenons, si vous le voulez bien, un malentendu. Quand j'affirme que la révolution protestante a été l'effet d'un grand nombre de causes où la religion n'a pas toujours tenu la place principale, je n'entends nullement dire que l'Eglise catholique, au XVIe siècle, n'avait pas besoin d'être réformée. Ni les contemporains les plus catholiques de Luther et de Calvin, à commencer par le pape Adrien VI, ni les apologistes les plus déterminés du XVIIe siècle, à leur tête le plus grand de tous, Bossuet, ni les historiens les plus dévoués à l'Eglise au XIXe siècle, ne font difficulté de le reconnaître, au besoin de le proclamer.

Depuis deux siècles, l'Eglise traversait une crise redoutable. Dès l'aube du XIVe siècle, — le siècle de Philippe le Bel et de l'empereur Louis de Bavière, — sous l'influence du principe grandissant des nationalités et des progrès du pouvoir royal, qui ne pouvait plus souffrir ni supérieur, ni égal, le divorce s'était préparé entre le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique. D'incessants conflits les avaient mis aux prises et avaient partagé l'âme des peuples entre deux fidélités qui leur étaient presque également sacrées. Les plus graves atteintes avaient été portées aux droits et à l'indé-

pendance du pontife romain, exilé de la Ville éternelle : l'Eglise entière en avait subi le contre-coup.

La conséquence presque fatale du long exil avait été le schisme : le schisme, avec les rivalités scandaleuses des pontifes, les soustractions d'obédience, les Eglises nationales tendant à se gouverner seules, sous la surveillance jalouse des chefs d'Etat, la hiérarchie affaiblie, désorganisée, la papauté discutée et par là même singulièrement ébranlée, le désordre général de la chrétienté aggravé encore par la guerre et les calamités publiques.

Alors, d'un bout à l'autre de l'Occident, un cri s'était élevé réclamant la réforme de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. Que les griefs des chrétiens fussent présentés avec une ardeur excessive, en raison de l'animosité des uns et de l'extrême ferveur des autres, c'est possible, c'est vrai ; mais au fond ces griefs étaient fondés ; la réforme était nécessaire.

Bien avant la fin du xive siècle, on la chercha dans différentes voies ; les uns se jetèrent dans le mysticisme, tendant, par les rapports directs qu'ils établissaient entre leur âme et Dieu, à cette union intime avec la divinité qui est le but suprême de la vie chrétienne, essayant même parfois de se passer tout à fait de cette Eglise qui ne

semblait plus capable à quelques-uns d'entre eux de guider les hommes dans le chemin du salut ; d'autres allèrent tout droit à l'hérésie, représentants, comme Wycliff, Jean Huss, Jérôme de Prague, à la fois d'un système théologique né dans de savantes Universités et d'aspirations nationales, sociales et politiques, adversaires acharnés de la constitution de l'Eglise établie ; d'autres enfin, réformateurs bien plus modérés, orthodoxes dans toutes leurs intentions, mais entraînés eux-mêmes, par les douloureuses circonstances où se débattait l'Eglise, à une conception fausse des droits du concile et du pape : c'est la célèbre école des docteurs de Paris.

Ce parti réformateur, nous le voyons à l'œuvre au commencement du xv[e] siècle. Le concile de Constance, grande et magnifique assemblée du monde chrétien, rend à l'Eglise son unité, rétablit provisoirement la paix par les concordats conclus avec les nations, et prépare le retour à Rome du pape qu'il a élu, Martin V ; celui-ci y rentre en effet, prêt à relever l'Etat romain et les droits du successeur de Pierre.

C'est sur une espérance que se ferme le concile de Constance. Je voudrais pouvoir vous dire : cette espérance n'a pas été vaine, l'Eglise s'est réformée, elle est redevenue la maîtresse des esprits et des volontés. Hélas ! ce que je vois au bout du siècle

qui suit le concile de Constance, c'est l'Italie en proie au rationalisme à demi païen de la Renaissance, c'est l'Allemagne et tant d'autres nations passées au protestantisme.

Le xve siècle aurait dû être celui de la réforme catholique. Il ne l'a pas été. Pourquoi?

Parce que les circonstances ont été telles que la papauté s'est vue d'abord, et pour un temps considérable, obligée de concentrer ses efforts sur ce point : restaurer dans le monde occidental la véritable idée de la constitution de l'Eglise et du pouvoir pontifical; et cela, malgré l'opposition d'un concile, celui de Bâle, soutenu par une grande partie de l'opinion chrétienne; malgré les adeptes de cette théorie qui subordonne le pape au concile, répandus dans toutes les nations, toutes les Universités; malgré la mauvaise volonté des princes et des rois, ceux de France en particulier, qui cherchent à rendre leurs Eglises d'autant plus indépendantes à l'égard de Rome, qu'ils les veulent plus subordonnées au pouvoir civil.

Parce que la papauté, à peine a-t-elle réussi à couronner l'œuvre d'union commencée à Constance, en montrant aux catholiques le vrai centre de l'unité, voit la chrétienté tout entière menacée par l'invasion musulmane et s'épuise en vains efforts pour entraîner l'Europe divisée à une

croisade, sans parvenir même à faire oublier leurs discordes aux Etats italiens les plus directement visés par le Turc.

Parce que ces discordes des Etats italiens et le danger qui en résulte pour l'Etat pontifical contribuent à donner à la papauté un caractère politique qui deviendra prédominant à la fin du xve siècle et fera trop souvent passer, chez un Sixte IV, un Alexandre VI, un Jules II, au second plan les préoccupations d'ordre purement religieux.

Parce qu'enfin la papauté elle-même, séduite dans la mesure que j'ai montrée par le charme de la Renaissance, n'en verra pas assez les périls, et glorieuse de présider à l'essor de la civilisation nouvelle, n'entendra pas assez tôt le bruit des coups portés à la foi traditionnelle et le murmure des consciences troublées.

Ce n'est pas que l'œuvre de la réforme ait été jamais complètement laissée dans l'oubli. Elle a été tentée à différentes reprises notamment en Allemagne, par le cardinal Nicolas de Cuse et saint Jean Capistran, au milieu du xve siècle ; elle a été étudiée par Pie II et par Paul II, même par Sixte IV ; réforme partielle toutefois et incomplète ; car d'en essayer une générale, la papauté ne l'ose, par la crainte d'entrer en lutte avec trop de dignitaires ecclésiastiques et avec tous les princes, aussi peu soucieux de prendre leur part

de la réforme que prompts à dénoncer l'Eglise, quand elle ne l'accomplit pas.

Lorsque, après l'énergique réclamation de l'ardent dominicain Jérôme Savonarole, l'œuvre réformatrice sera entreprise plus à fond et avec une plus ferme volonté d'aboutir par le cinquième concile de Latran, sous les pontificats de Jules II et de Léon X, il sera hélas! trop tard ; les éléments révolutionnaires remueront déjà en Allemagne, prêts à se répandre sur le reste du monde chrétien, réalisant à la lettre les menaces prophétiques que, du concile de Bâle, le grand cardinal Julien Cesarini avait fait entendre au pape Eugène IV :

« L'hérésie de Bohême éteinte, il s'en élèvera une autre bien plus dangereuse encore... Qui ne voit que le danger d'une subversion totale est évident? Malheur aux ecclésiastiques, partout où on les trouvera!... On les déclarera incorrigibles et résolus à vivre coûte que coûte dans leurs honteuses déformités... Les esprits des hommes sont gros de ce qu'ils préparent contre nous,... ils estimeront offrir à Dieu un sacrifice agréable en dépouillant et en tuant les prêtres... Ils rejetteront sur la cour de Rome et la honte et la faute, parce qu'ils verront en elle la cause de tous les maux de la chrétienté... Les princes de la Germanie s'élèveront contre nous... Je le vois, la cognée est à la

racine, l'arbre penche, et, au lieu de le soutenir pendant qu'on le pourrait encore, nous le précipitons à terre (1). »

*
* *

C'est en Allemagne effectivement qu'éclate la grande crise religieuse du XVIe siècle. De même que l'état de l'Italie et la psychologie de l'Italien de la fin du XIVe et du commencement du XVe siècle nous donnent la clé de la Renaissance, de même l'état de l'Allemagne et la psychologie de l'Allemand à la fin du XVe siècle nous livrent celle de la réforme et de l'hérésie protestantes (2).

(1) *Monumenta gener. concil. sæculi XV*, t. II, p. 97.

(2) Les livres relatifs à la Réforme allemande rempliraient à eux seuls une bibliothèque. Je n'en indiquerai ici que quelques-uns, renvoyant pour la bibliographie à l'ouvrage de Mgr JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, traduite en français par E. PARIS, chez Plon, 6 vol., gr. in-8. C'est l'ouvrage le plus complet et le plus à notre portée. Une nouvelle édition revue et considérablement augmentée par PASTOR est en cours de publication, à Fribourg, chez Herder ; nous la désignerons sous le nom de JANSSEN-PASTOR. A côté de cette œuvre capitale, nous indiquerons : DOELLINGER, *Die Reformation, ihre innere Entwickelung*, etc., Ratisbonne, 1846, traduit en français par PERROT sous ce titre : *La Réforme et son développement intérieur*, 3 vol. in-8, Paris, Gaume, 1848-1849. — Comme histoires protestantes, nous citerons MENZEL, *Neuere geschichte der Deutschen seit der Reformation*, 2e éd., 6 vol., 1854-55 ; et L. RANKE, *Deutsche geschichte in zeitalter der Reformation*, 6 vol., 4e éd., 1867-1868 ; et en français Merle d'AUBIGNÉ, *Histoire de la Réformation du XVIe siècle, temps de Luther*, nouvelle édition, Paris, 5 vol., in-8, 1860-1862, sans valeur critique.

Comme *Vies de Luther* : MELANCHTON, *Historia de vita et actis Lutheri*, Wittemberg, 1546.

COCHLAEUS (Dobereck), *Commentaria de actis et scriptis Lutheri*, Mayence, 1549.

Parmi les biographies modernes :

JURGENS, *Luther's Leben* (jusqu'à la querelle des indulgences), 3 vol., Leipzig, 1846-47 (protestant).

KOESTLIN, *Luther, sein Leben und seine Schriften*, 2 vol. in-8,

« *Armes deutschen Land!* pauvre pays allemand! » s'écriait l'empereur Maximilien, après avoir passé sa vie à essayer de donner à l'Allemagne un peu d'unité, au pouvoir central un peu de force, à cette heure si grave où l'Empire, menacé

Elberfeld, 2e éd., 1883. Biographie complète et d'un caractère scientifique).

Evers, *Martin Luther. Leben und Charakterbild*, etc., 6 vol. in-8, Mayence, 1883-1892 (catholique).

Kolde, *Luther, eine Biographie*, 2 vol., 1884-89 (œuvre très étudiée ; protestante).

Denifle, *Luther und Lutherthum*, Mayence, 1904, in-8 (catholique).

En français : Audin (catholique), *Vie de Luther*, Paris, 1839, 3 vol. in-12. Ouvrage qui a eu une grande réputation et se lit encore aujourd'hui avec intérêt, mais est dépassé de toutes manières et n'a plus d'autorité.)

Kuhn (pasteur protestant), *Luther, sa vie et son œuvre*, Paris, Fischbacher, 3 vol., 1883. Ecrit avec émotion et chaleur, mais sans critique).

Quant aux *Œuvres* de Luther :

Ed. Walch, 24 vol., Halle, 1740-1750. — Ed. Plochmann et Irmischer, 67 vol. d'œuvres allemandes, 28 vol. d'œuvres latines, Erlangen, 1826-1879. Seuls les derniers volumes des œuvres latines et la 2e édition des œuvres allemandes (actuellement 22 volumes) répondent aux exigences de la critique moderne.

Une édition critique, à laquelle le P. Denifle a pu cependant adresser de sérieux reproches, a été entreprise à l'occasion du 4e centenaire de la naissance de Luther et confiée à Knaake, *D. Martin Luther's Werke, Kritische Gesammt-Ausgabe*, Weimar, 1883 et suiv.

Les *lettres* et *consultations* ont été réunies par de Wette (allem.), 5 vol., Berlin, 1825-1828, et Seidemann, 1 vol., 1856.

Burkhardt, *M. Luther: Briefwechsel, mit vielen unbekannten Briefen*, Leipzig, 1866. Les *Tischreden* (propos de table) publiés d'abord en deux rédactions différentes, édités en 1844 et 1848, par Forstemann et Bindseil, 4 vol., et en latin par Bindseil, 3 vol., 1863.

Kolde, *Analecta lutherana, Briefe und Aktenstücke zur gesch. Luther's. Gotha*, 1883.

Un court résumé des travaux allemands, surtout de Janssen, a été fait avec soin et précision (sauf pour la bibliographie) par M. Laffay, dans trois brochures de la collection *Science et Religion* (chez Bloud) : I. *L'Allemagne au temps de la Réforme ;* II. *Luther ;* III. *La conquête luthérienne.*

à l'ouest par les Français, était sans cesse, à l'est, sous la terreur des invasions turques. Malgré tous ses efforts, le désordre et l'anarchie ne cessaient pas. Les princes, uniquement soucieux d'affirmer leur indépendance à l'égard de l'empereur, se riaient du bien général. Imbus et pénétrés des principes du droit romain, ils foulaient aux pieds les vieilles coutumes germaniques, luttaient contre les assemblées d'États afin de les annihiler, multiplaient les impôts, cherchaient à augmenter de toutes façons leurs revenus, convoitaient déjà les biens de l'Église, faisaient violence aux seigneurs ecclésiastiques et s'alliaient entre eux pour écraser les faibles.

La petite noblesse, celle des chevaliers, était l'armée de la révolution. Vassaux immédiats de l'empereur, ils ne reconnaissaient en fait aucune autorité. Toujours le casque en tête et l'arbalète au poing, ils sont en lutte constante avec les paysans, avec les villes, avec les princes laïques et ecclésiastiques. Il n'a pas manqué de littérateurs et même d'historiens pour les représenter comme des défenseurs de la vieille liberté germanique, des redresseurs de torts, des protecteurs des opprimés ; en réalité ce sont les petits qui sont leurs victimes. Ils pillent les paysans ; ils brûlent les villages ; ils dépouillent les marchands. Les deux types les plus complets et les plus populaires de

ces chevaliers-brigands sont Frantz de Sickingen et Goetz de Berlichingen (1); Goetz de Berlichingen qui se comparera, lui-même et les siens, à une bande de loups : « Comme nous nous mettions en route, cinq loups se précipitèrent sur un troupeau de moutons. J'eus plaisir à les voir et leur souhaitai bonne chance ainsi qu'à nous-mêmes; je leur dis : « Bonne chance, camarades, bonne chance à tous! » et je regardai comme un bon signe d'avoir ainsi attaqué en même temps qu'eux! »

Les villes, cet élément si essentiel de la prospérité et de la puissance de l'Allemagne au XIVe et au XVe siècles, sont, elles aussi, bien égoïstes dans leur politique, souvent en opposition avec l'empereur, en lutte avec les princes, avec les chevaliers, livrées aux dissensions intérieures, menacées par une démagogie grandissante, qu'irrite le luxe extravagant des riches et qu'excitent les appels enflammés d'orateurs et de prédicateurs aux tendances socialistes : tel ce Geyler de Kaisersberg « qui invite les pauvres à chasser comme des loups les accapareurs qui sucent le sang du peuple (2). »

(1) ULLMAN, *Franz von Sickingen*, Leipzig, 1872 et WEGELE, *Goetz von Berlichingen* dans la *Zeitschrift für deusche Kunstgeschichte*, de MULLER, 3e année. 125-166. Hanovre, 1874. — Cf. JANSSEN, t. I, p. 538-544 et t. II, p. 250-252.

(2) DACHEUX, *Un réformateur catholique à la fin du XVe siècle*. Paris et Strasbourg 1876.

Mais ce n'est pas seulement dans les villes que se prépare la révolution sociale. Le plus grand danger de l'Allemagne est dans les dispositions des paysans. Ils ont leurs droits ; mais ces droits sont sans cesse violés ; seigneurs et chevaliers s'unissent contre eux ; ils ont des biens, mais leurs biens sont constamment pillés ; or, maintenant ils savent qu'ils possèdent la force ; leurs princes les vendent aux souverains de l'Europe ; ce sont ces fameux lansquenets qui ont à leur actif tant de victoires ; pourquoi ne pas se servir de leurs armes pour se défendre eux-mêmes ?

Déjà ils forment des ligues ; déjà quatre ou cinq fois depuis vingt-cinq ans, ils se sont soulevés pour châtier les nobles ici ou là, et partout avec des programmes égalitaires et socialistes : c'est le prélude de la terrible guerre des paysans qui bientôt va ensanglanter l'Allemagne occidentale (1).

Oui, je comprends le mot de l'empereur Maximilien : « Pauvre pays allemand ! » et cet autre de l'électeur de Mayence au jeune Charles qui vient de succéder à Maximilien : « Nous prévoyons un tel incendie de la Germanie tout entière que nous pensons qu'en aucun temps on n'aura entendu parler d'un pareil : *tale universæ Germaniæ*

(1) Voir Janssen, t. II, liv. III : *La Révolution sociale.*

incendium perspicimus, quale nullis ante temporibus auditum arbitramur (1). »

La révolution est imminente, nous le voyons. Mais pourquoi, me dira-t-on, a-t-elle pris un caractère religieux, et pourquoi s'est-elle manifestée par la séparation de l'Allemagne d'avec Rome? Pourquoi n'a-t-elle pas été, comme d'autres révolutions, purement politique et sociale? D'abord est-il bien sûr qu'au sein du christianisme il y ait des révolutions politiques et sociales où la question religieuse ne soit pas impliquée? Mais je laisse ce point de vue qui nous entraînerait peut-être trop loin. Pourquoi? Parce qu'en fait celui qui a déchaîné cette révolution a été un moine, un réformateur religieux. Pourquoi? Parce que ce moine trouvait un certain écho dans l'âme des Allemands.

Nous pouvons suivre dans la société germanique des premières années du XVI[e] siècle la trace d'un triple mouvement religieux, intellectuel et national.

Mouvement religieux, qui entraîne les moines et les prêtres hostiles au pouvoir pontifical et épiscopal, les adeptes et les successeurs des mystiques du XIV[e] siècle, les sectateurs inconnus de Jean Huss, qui se sont perpétués secrètement dans une

(1) Lettre du 8 février 1520. LANZ. *Correspondenz der Kaisers Carl V*, t. I, p. 57.

grande partie de l'Allemagne, tous ceux aussi que scandalisent les désordres incontestables d'une trop grande partie du clergé, qui n'espèrent plus le salut de l'Église elle-même, et qui en sont venus à se dire : « Passons-nous d'elle ou réformons-la de force (1) ! » Or, ceux-là sont prédisposés à accepter les doctrines telles que celles de Luther ; les meilleurs ont le sentiment du péché qui règne dans le monde, une soif de justification, de sanctification, que les pratiques de l'Église ne leur paraissent plus capables de donner ; la sanctification, ils l'attendront du Christ lui-même ; l'enseignement, ils le chercheront dans la seule Écriture Sainte ; en un mot, ils iront à Dieu sans l'Église. Telles sont déjà les tendances de prédicateurs et de théologiens comme Geyler de Kaisersberg, Jean de Wesel, Jean de Goch, Nicolas Russ : ce seront aussi celles de Luther.

Mouvement intellectuel, celui de l'humanisme que je vous ai, ce me semble, suffisamment décrit, avec ses tendances d'abord chrétiennes, puis rationalistes, de plus en plus hostiles à la scolastique et à l'enseignement traditionnel de l'Église, et qui, à la suite de la querelle de Reuchlin, a fini par diviser l'Allemagne pensante en deux camps.

(1) Sur cette question de l'état du clergé allemand, on pourra consulter JANSSEN-PASTOR. *Geschichte des deutschen Volkes*. t. I, bien résumé par LAFFAY : *L'Allemagne au temps de la Réforme* dans la collection *Science et Religion*.

Mouvement national enfin, cette haine de l'Allemand contre Rome, dont les origines vont se perdre jusque dans l'antique et longue guerre du sacerdoce et de l'empire. Sans doute, surtout depuis le concordat de 1448, le pape et l'empereur sont réconciliés ; mais chez les princes, la haine de l'empereur s'est doublée de la haine du pape ; les chevaliers, Ulrich de Hutten surtout, se disent les champions de la nationalité allemande. Lui, Ulrich de Hutten, il se fait l'interprète des rancunes germaniques contre Rome ; en 1514, il adresse à Albert de Mayence un poème où il chante toutes les vieilles gloires de l'Allemagne, où, non content de protester contre les exactions financières de la curie, il accuse Rome et la papauté d'avoir interrompu le développement national de son pays ; en 1519, il s'enferme dans son château de Seckelberg, où il a une imprimerie ; il publie pamphlets sur pamphlets ; c'est l'esprit latin qu'il attaque au nom de l'esprit germanique ; le pontife romain est pour lui l'ennemi de la patrie et il laisse échapper ce cri sauvage : « Le pape est un bandit et l'armée de ce bandit s'appelle l'Eglise (1) ! »

(1) Boecking, *Ulrici Utteni opera*, Leipzig 1859-1862. Cf. Janssen, t. II, p. 62-63 et surtout p. 116-128.



Mais quel homme allait réunir en lui tous ces éléments pour leur donner un corps, pour leur souffler la vie? Cet homme, c'était Martin Luther.

Luther n'avaient rien à créer ; tous les matériaux de la Réforme existaient avec lui. En théologie, les moines augustins lui donnaient les principes de la théorie de la grâce qu'il devait pousser à leurs extrêmes conséquences ; en fait de discipline ecclésiastique, il avait le modèle de l'organisation hussite ; les princes, par ambition et par avidité, les chevaliers, les révolutionnaires des villes et des campagnes formaient une armée toute prête à se mettre en campagne, dont il n'avait même pas à constituer les cadres ; le mouvement religieux avait eu son représentant dans Jean Huss ; le mouvement intellectuel avait les siens dans Erasme et les *poètes* d'Erfürth ; le mouvement national dans Ulrich de Hutten. Luther s'est trouvé tout résumer en lui.

Vous avez sans doute entendu dire et vous entendrez dire encore par les tenants d'une apologétique facile que Luther a été un orgueilleux et un sensuel, et qne, si la Réforme a réussi, c'est parce qu'elle lâchait la bride aux passions

orgueilleuses et sensuelles de l'humanité. Eh bien oui ! Luther a été orgueilleux et sensuel, mais ce fut sa faiblesse, ce ne fut pas sa force ; pas plus que le déchaînement des passions, — tout en le servant parfois, — n'a été la cause principale de la popularité et des succès du protestantisme allemand. A l'honneur de notre pauvre humanité, il n'y a point d'exemple qu'une cause l'ait emporté qui ne contînt en elle que des éléments impurs et mauvais.

La force de Luther et celle du mouvement luthérien sont venues de la satisfaction même qu'ils donnaient aux tendances contemporaines. Luther en fut la personnification vivante.

Ce n'est pas même par la puissance de son esprit que s'explique sa prodigieuse influence : c'est par celle de son âme. Luther fut une âme, une âme vivante, originale, personnelle, mais aussi profondément allemande. « Je suis né pour mes Allemands, disait-il, je veux les servir. »

Il y a dans le génie allemand un singulier mélange de rudesse grossière et de sentimentalité mystique, d'appétits violents et de religion tendre et intime. Ce mélange existait chez Luther à un rare degré (1.)

(1) Le P. Denifle insiste sur l'ordurière grossièreté de Luther: *Luther's zotenhafte Sprache* et *schenzliche zotenhafte Bilder und verse*, p. 778-805.

Le ton de sa polémique est d'une effroyable grossièreté. Dans le traité sur l'*Abus des messes*, où il qualifie d'idolâtrie le sacrifice, nous lisons : « D'où sortez-vous donc, prêtres des idoles ? Vous n'êtes que des voleurs, des brigands, des blasphémateurs de l'Église ! Vous abusez honteusement d'un nom qui appartient à tous, et que vous avez pris et dérobé de force aux autres chrétiens, pour servir votre ambition, votre orgueil, vos aises, votre cupidité ! Vous êtes l'intolérable fardeau de la terre... Avez-vous quelque idée du châtiment qui vous est réservé, hypocrites et brigands que vous êtes ? »... « Il vaudrait bien mieux être bourreau ou malfaiteur que prêtre ou moine »... « Le pape, ce pourceau de Satan, a fait du sacerdoce un bouillon d'iniquité »... « Le sacrement de l'Ordre imprime aux prêtres ce signe de la bête dont il est parlé dans l'Apocalypse »... « J'aimerais mieux être un souteneur de filles ou un brigand que d'avoir blasphémé le Christ pendant quinze ans par l'offrande de tant de messes (1). »

Il jette également l'outrage sur les universités, qu'il appelle des « temples de Moloch, des cavernes de malfaiteurs ». Il qualifie les théologiens de Louvain, « d'ânes grossiers, truies maudites,

(1) Voir Janssen, t. II, p. 203-204. *Luther, Sæmmtliche Werke* t. LX, p. 106.

misérables fripons, panses de blasphèmes, incendiaires altérés de sang, fratricides, pourceaux grossiers, porcs épicuriens, hérétiques et idolâtres, vaniteux, païens damnés, mares croupies, bouillon maudit de l'Enfer, etc. ». La Faculté de Théologie de Paris est « la synagogue damnée du Diable »... Elle est « rongée depuis le sommet de la tête jusqu'à la plante des pieds par la lèpre blanche. C'est la plus abominable gourgandine intellectuelle qui ait jamais paru sous le soleil, » etc... (1).

Ces grossièretés plaisaient au peuple, et ce même peuple s'attendrissait quand on lui racontait ce que le docteur Martin Luther avait fait un jour où il avait trouvé sur sa fenêtre une touffe de violettes cachée sous la neige ; comment il avait pris ces pauvres fleurs pour les réchauffer de son souffle en faisant fondre le givre qui les couvrait ; quelle douce et naïve joie il avait éprouvée en opérant cette œuvre de résurrection ; mais aussi quelle douleur en constatant que, malgré ses soins, une petite violette glacée dans sa sève n'avait pu se réchauffer et fleurir sous son souffle ami.

Et le même peuple se reconnaissait encore dans ces confessions où Luther avouait ses combats intérieurs semblables à ceux des autres hommes,

(1) Janssen, *ibid.*, note 2, et Hœfler, *Papst Adrian VI*, pp. 41, 301, 367. Vienne, 1880.

les moyens par lesquels il cherchait à y échapper, parfois de copieuses libations, d'énormes plaisanteries, et, à côté de cela, les termes les plus touchants, les plus émouvants, voire les plus tragiques pour dépeindre les angoisses de son âme : « A ma fausse confiance en ma propre justice s'ajoutait un doute continuel, le désespoir, l'effroi, la haine et le blasphème... Mon âme était brisée de douleur ; j'étais plongée dans une continuelle agonie, et toutes les consolations que je voulais tirer de ma propre justice et de mes œuvres personnelles restaient impuissantes à me consoler (1). » En les lisant, des milliers d'hommes pouvaient croire qu'ils lisaient leur propre histoire.

N'était-ce pas aussi l'accent profond, le charme pénétrant des plus tendres mystiques allemands qui inspiraient ces pages où Luther parlait de l'amour de Dieu, retraçant le bonheur de l'âme unie à Jésus-Christ par l'anneau de la foi comme une épouse est unie à son époux (2) ? Ce sentiment de la déchéance de l'homme, du besoin qu'il a de sanctification, cette conviction que le salut vient, non des œuvres, mais de la seule foi au Christ ; cet appel à l'esprit intérieur et au seul

(1) Cité par JURGENS : *Luthers' Leben*, t. I, p. 577.
(2) *De la liberté d'un chrétien*. SÆMMTLICHE WERKE, t. IV, p. 173-199.

témoignage de la conscience n'avaient-ils pas quelque chose d'étrangement fort et séduisant, surtout pour des hommes que des griefs sérieux contre le clergé et de multiples préjugés nationaux tendaient à détourner de l'Église romaine, griefs et préjugés que Luther avivait dans ses appels à la noblesse et au peuple allemand? *Los von Rom!*

Oui, Luther était bien vraiment, suivant le mot d'Evers, *kerndeutsch*, foncièrement allemand; il a bien résumé en lui les aspirations d'un grand nombre de ses concitoyens et c'est bien l'ensemble de ces aspirations que l'on a désigné, au début de la grande crise du XVI[e] siècle, sous le nom de luthéranisme. Là est le secret de sa force, comme le secret des premiers triomphes de la Réforme protestante.

Je dis des premiers triomphes car, nul ne l'ignore, elles devaient être bientôt vaincues toutes ces causes qui s'étaient à l'origine confondues avec celles de la réforme religieuse. Ce fut d'abord la défaite des chevaliers et la fin de la chevalerie révolutionnaire; puis celle des paysans, noyés dans le sang, aux applaudissements de Luther lui-même; puis la déroute de l'humanisme, après la brouille d'Erasme et de Luther, la décadence des universités et la ruine des écoles; ce fut enfin le lamentable avortement du mouvement national, la division de l'Allemagne

et sa faiblesse en face de la maison d'Autriche, bientôt de la Suède, puis de la France, l'incessant appel à l'étranger, et cela deux siècles durant? Seule l'hérésie subsista; et comment? grâce à l'appui des princes, devenus tout-puissants, après l'écrasement des éléments révolutionnaires et l'accaparement des biens d'Eglise; des princes, libres désormais de se passer du consentement de leurs sujets parce qu'ils étaient assez riches et assez forts pour dicter leurs volontés; des princes, maîtres des consciences aussi bien que des corps, en vertu du principe bientôt proclamé : *cujus regio, hujus religio* : à qui appartient le pays, à celui-là appartient la religion; des princes intéressés par conséquent à maintenir même par la force un état de chose si avantageux à leur cupidité et à leur absolutisme. Et comment encore? En copiant cette Rome contre laquelle on s'était soulevé, c'est-à-dire en constituant des Églises régulières et souveraines, en imposant des formules de foi et en transmettant aux enfants, par l'éducation et par l'enseignement, des doctrines toutes faites et imposées du dehors tout comme la doctrine catholique. En vérité, était-ce la peine de se révolter contre elle et de partager si douloureusement le monde chrétien?

*
* *

Je devrais maintenant reprendre avec vous au sujet des autres nations de l'Europe qui ont passé au protestantisme le même travail que nous venons de faire pour l'Allemagne. Je vous montrerais partout où il a triomphé, les causes politiques et sociales qui ont rendu possible un grand changement dans l'Etat, et les traces du triple mouvement religieux, intellectuel et national, grâce auquel ce changement a pris la forme d'une révolution religieuse et d'une séparation d'avec Rome. Mais je vous ferais voir aussi que nulle part, ni en Angleterre, ni dans les Etats Scandinaves, ni en Suisse, ces causes politiques, sociales, religieuses, intellectuelles, nationales ne suffisent, non seulement à justifier, mais même à expliquer, cette séparation avec l'Eglise catholique; nulle part, elles ne donnent à la Réforme protestante un caractère spontané; nulle part, elles ne fournissent la raison de sa victoire finale. Il faut bien que le protestantisme, cette soi-disant protestation de la conscience contre la tyrannie de l'Eglise romaine, en vienne à se l'avouer, partout où il l'a emporté, c'est à la puissance publique qu'il l'a dû, à la puissance publique inté-

ressée à son succès et ne reculant pour l'assurer, ni devant la ruse, ni devant la force.

En Angleterre (1), comme dans toute l'Europe, le progrès de l'idée nationale et du pouvoir royal, la captivité de Babylone et le grand Schisme ont provoqué dès le XIVe siècle un mouvement d'opposition contre la papauté, des aspirations mystiques et finalement une tentative hérétique, celle de Wycliff; en Angleterre, comme en Allemagne, de graves perturbations sociales et politiques ont marqué le cours du XVe siècle. Les conséquences de la peste noire, si horrible dans la Grande-Bretagne, se sont fait sentir pendant plus d'un siècle, modifiant les conditions du travail, les relations des classes, atteignant la bonne organisation du clergé lui-même: la guerre de Cent ans, la guerre des Deux-Roses surtout, outre les maux qu'elles ont déchaînés sur le pauvre peuple, ont

(1) Sur la réforme anglaise on peut consulter, parmi les catholiques, Lingard, *Histoire d'Angleterre* (trad. franç. par de Roujoux, 5 vol., 6e édit., 1860, ou par Wailly et Lavallée, 6 vol., 1844): Du Boys, *Catherine d'Aragon et les origines du schisme anglican*, Paris, 1880. Gasquet, *Henri VIII et les monastères anglais*, trad. franç. par Philippon et Du Lac, Paris, 1894; parmi les anglicans R.-W. Dixon, *History of the Church of England from the abolition of the roman juridiction*, Londres, 1884-91, 4 vol. in-8°; et Gilbert W. Child, *Church and State under the Tudors*, Londres, 1890, in-8°. Le dictionnaire de Leslie Stephen, *Dictionary of national biography*, contient de remarquables articles sur tous les personnages mêlés à l'œuvre de la réformation. L'*Histoire du peuple anglais*, de Green, traduite par A. Monod (Paris, 1888) a des pages intéressantes, mais se place à un point de vue très protestant.

détruit la vieille aristocratie et permis aux Tudors victorieux, après tant de luttes civiles, d'asseoir leur autorité absolue. L'Eglise est tombée dans la main du roi et a souffert par ailleurs du désordre général, né des calamités publiques et des guerres : elle avait besoin d'une réforme ; cette réforme était, nous l'avons vu, réclamée par les humanistes, comme en Allemagne. Tout cela est vrai ; mais, bien loin de vouloir la séparation d'avec Rome, l'Eglise et le peuple d'Angleterre semblaient au XVI[e] siècle avoir oublié beaucoup de leurs vieux griefs contre la papauté. Rien, absolument rien, ne permettait de prévoir en 1520 que l'Angleterre allait se détacher de l'unité catholique. Le caprice d'un tyran sensuel et passionné a été, on ne saurait trop le redire, non seulement l'occasion, mais la cause d'une aussi déplorable défection. Et qui ignore les lois véritablement draconiennes, les répressions armées, les supplices atroces par lesquels Henri VIII imposa le schisme à une Eglise et à un peuple qui n'en voulaient pas (1) ? Faut-il vous rappeler que, sous le règne de son successeur Edouard VI, le gouvernement passa du schisme à l'hérésie et n'hésita point à employer des troupes allemandes

(1) Green dit que « les dix années du ministère de Thomas Cromwell (sous Henri VIII) ne peuvent être comparées qu'à la dictature de Robespierre : ce fut la terreur anglaise. » *Trad. Fran.*, t. I, p. 385.

contre ceux qui, plutôt que d'abandonner leur culte, recouraient aux armes ? Enfin, le nom d'Elisabeth ne réveille-t-il pas celui d'une des plus horribles tyrannies religieuses que le monde ait connues, alors qu'il suffisait de trois messes, non pas seulement célébrées, mais entendues, pour conduire un homme à la mort ? Voilà par quels moyens le protestantisme, cette protestation de la conscience, s'est implanté en Angleterre.

En Suède (1), n'est-ce pas l'historien protestant Schœll qui est réduit à nous dire que « la Réforme a été le fruit de la politique, qu'elle a été appelée et introduite contre le penchant d'une grande partie de la nation par un monarque qui la regardait comme un moyen de consolider sa puissance et qui pendant tout son règne a eu à lutter contre la répugnance de ses sujets à renoncer à la foi de leurs pères » ? Quoi de plus vrai ? En Suède, personne ou à peu près ne réclame une

(1) Sur l'histoire des Etats scandinaves, il y a fort peu d'ouvrages en français ; il faut recourir à GEFFROY, *Histoire des Etats scandinaves*, dans la collection des manuels d'histoire universelle, chez Hachette. L'*Histoire du Danemark*, de ALLEN, a été traduite en français par BEAUVOIS. L'*Histoire de Suède*, par GEIJER, a été traduite en français par LUNBLAD, Paris, 1839. Sur les origines et les débuts de la réformation protestante dans les trois royaumes, il faut consulter ALLEN : *Histoire des trois royaumes septentrionaux sous Jean, Christian II, Frédéric Ier et Gustave Wasa*, 5 vol., Copenhague, 1865-1872 (en danois), KARUP, *Histoire de l'Eglise catholique en Danemark* (en danois, traduite en allemand), 1863. G. WEYDLING, *Histoire de la Suède au temps de la Réformation* (en allemand), GOTHA, in-8°, 1882. On pourra lire avec profit le chapitre de M. HAUMANT, dans l'*Histoire générale de Lavisse et Rambaud*, t. IV.

réforme religieuse, personne ne songe à se détacher de Rome. Gustave Wasa est proclamé roi : il ne sait comment faire face aux charges que lui ont léguées la guerre civile et la guerre étrangère ; le peuple des campagnes qui l'a soutenu ne veut pas entendre parler d'impôts ; les nobles, qui sont la force armée, exigent un salaire. Les biens du clergé sont là ; quelques prélats se sont opposés à Gustave Wasa ; ils le savent luthérien ; il s'appuie notoirement sur trois apostats, Laurent Anderson, Olaüs et Laurent Petri. Le roi va ameuter l'opinion contre le clergé, son rôle politique, ses richesses. Dès 1524, il livre au supplice, sous prétexte de complots, l'ancien archevêque d'Upsal, Canut, et l'évêque de Westeraes, Sunnanwæder. Quelques villes entrent dans le mouvement, mais les campagnes résistent énergiquement. Gustave les trompe et les excite : « Quelques moines et clercs, dit-il dans sa lettre aux habitants du Helsingland, en 1526, nous ont accusés de mauvaises intentions, parce que nous ne permettons pas qu'ils agissent contre les préceptes de la religion... Ils refusent de donner les sacrements à leurs débiteurs, au lieu de se conformer à la loi à cet égard ; si un pauvre prend un oiseau ou va à la pêche le dimanche, l'Eglise le condamne à une amende à l'évêque ou au curé, sous prétexte de la profanation du sabbat. Le

clergé possède beaucoup de biens qui sont à la couronne et s'attribue la part du roi dans les amendes. »

A la grande diète de Westeraes, en 1527, Gustave veut porter le coup décisif. Son chancelier, Laurentius Andreas, ancien étudiant de Wittenberg, adresse à la diète un long discours, dépeint la détresse du trésor, les immenses richesses de l'Église, la mauvaise volonté du clergé à aider le roi; il dit qu'il faut passer outre à sa résistance, réformer des abus dont tout le monde est las, et enfin permettre au roi de puiser dans cette masse de biens improductifs.

On est si peu las des abus que le doyen du Sénat répond que, « s'il y en a, on peut les corriger sans toucher à l'Église, à ses constitutions, à ses rites, et que les devoirs envers le roi ne doivent pas faire oublier les devoirs envers le pape. » Ces paroles expriment l'opinion à peu près unanime de l'assemblée.

Gustave joue la comédie de l'abdication, laisse l'Etat sans gouvernement, traite avec les nobles en leur promettant une part du butin, et reprend la couronne. Il est autorisé à s'emparer des biens de l'Eglise; il complète la mesure par des édits qui lui réservent la nomination aux fonctions ecclésiastiques, soumet les clercs aux tribunaux ordinaires, ordonne la lecture de l'Evan-

gile dans les écoles et déclare libre la prédication.

Au milieu du pillage des biens, la nouvelle organisation de l'Eglise est presque inaperçue. Gustave d'ailleurs procède avec une extrême prudence afin que ses sujets passent presque sans s'en douter d'une religion à l'autre. Et il y réussit : à la fin du siècle la substitution sera faite.

Même surprise, ou si l'on veut même trahison en Danemark. Christian II, dès le début de la prédication luthérienne, cherche à se servir des nouvelles doctrines pour établir la monarchie absolue. En 1520, malgré les protestations du clergé et du peuple, il livre l'Eglise de Copenhague à un disciple de Luther et fait mourir l'archevêque de Lund. Il est chassé par ses sujets ; son rival heureux, Frédéric Ier de Holstein, jure de maintenir le catholicisme ; mais il ne tarde pas à violer son serment. En 1526 et 1527, il arrache à la diète d'Odensée les mesures qui préparent le triomphe du luthéranisme ; désormais les évêques ne demanderont plus leur confirmation à Rome, mais à Lund ; ce qu'ils payaient au pape, ils le paieront au roi ; beaucoup de monastères sont confisqués ; bientôt on introduit la célébration du culte en danois. La mort de Frédéric est suivie d'une terrible guerre civile ; les évêques sont forcés de reconnaître son fils Christian III. Celui-ci s'entend avec l'aristocratie laïque et une

partie de la bourgeoisie; l'exclusion des évêques de la diète et la confiscation de leurs biens sont décidées; tous les évêques sont mis en prison jusqu'au jour où ils signent avec la résignation de leur charge, l'engagement de ne pas protester contre ce que fera la diète suivante : l'un d'eux mourra martyr dans son cachot. Cette diète, à peu près exclusivement composée de nobles, ratifie la révolution religieuse; en revanche, le roi concède aux nobles ses droits sur les paysans, et le servage est définitivement consacré; il y ajoute bon nombre de biens ecclésiastiques; peu après des surintendants remplacent les évêques. Les catholiques résistent dix ans. En 1546, la diète de Copenhague abolit tous les droits de l'ancienne Eglise, frappe d'incapacités légales ceux qui lui restent fidèles, et prononce la peine de mort contre les prêtres et quiconque leur donnera asile.

La pauvre Islande se soulève pour résister à la nouvelle doctrine qu'on veut lui imposer par la force; un de ses deux évêques est décapité; les malheureux habitants se voient obligés de céder.

Passerons-nous des monarchies aristocratiques aux petites républiques de la Suisse (1)? Un spec-

(1) DE HALLER, *Histoire de la Révolution religieuse ou de la Réforme protestante dans la Suisse occidentale*. Paris, 1837, — *Œuvres de Zwingli*, Editées par SCHULER et SCHULTHES, 10 vol. : —

tacle semblable nous attend. Là encore, nous voyons les réformateurs religieux tirer parti des passions révolutionnaires, des aspirations sociales ou nationales, puis une fois maîtres du pouvoir, imposer la doctrine par la force. N'est-ce pas le cas de Zwingle en particulier et du Conseil de Zurich? Dès que le parti radical et presque socialiste obtient la majorité dans ce Conseil, Zwingle réclame, « pour la défense de la divine parole », l'appui du pouvoir temporel, et, dès 1525, se constitue l'Église d'État qui proclame seules orthodoxes les doctrines de Zwingle, proscrit le culte catholique, et fait raser dans les églises les tabernacles et les autels; il va sans dire que les biens des églises et des couvents sont confisqués.

Berne procède de la même façon. Sans son intervention, Genève même fût-elle devenue protestante? Bientôt Zurich et Berne recourent aux armes pour imposer à la Suisse entière la nouvelle religion. Ils veulent affamer ceux qui restent fidèles. « Le Seigneur n'a-t-il pas dit, écrit Zwingle : Faites périr le méchant qui est au milieu de vous. » Heureusement la victoire de Cappel sauve les cantons restés catholiques.

Mœnikoper, *Zwingle*, 2 vol., 1867-69; — Strickler, *Aktensammlung zur schweizer Reformation geschichte*, en 3 vol., 1878-84; — Stæhlin, *Ulrich Zwingli*, 1897, in-8°.

Je m'arrête ; il me serait facile de multiplier les exemples ; et ils me suggèreraient bien des réflexions. Pour aujourd'hui je ne tirerai que cette conclusion, à savoir qu'il n'est que trop possible à un gouvernement, quand il est fort et qu'il s'appuie sur certaines passions, de conduire, en fait de religion, un peuple, même un grand peuple, là où il ne voulait pas aller, si du moins ce peuple n'oppose pas à son gouvernement, une résistance énergique. Au contraire de l'Angleterre et d'autres pays, la France du XVI[e] siècle a voulu énergiquement rester catholique ; nous verrons comment et pourquoi ; et elle est restée catholique même quand l'héritier légitime du trône s'est trouvé être un protestant, un soldat, et pour tout dire un Henri IV. Puisse-t-elle avoir encore aujourd'hui, en face de chefs d'État qui ne sont pas des Henri IV, la même indomptable volonté de demeurer fidèle à sa foi, la même énergie à la défendre envers et contre tous !

V

COMMENT ET POURQUOI LA FRANCE EST RESTÉE CATHOLIQUE AU XVIe SIÈCLE (1)

Vers le milieu du XVIe siècle, l'unité chrétienne était rompue ; les protestants menaçaient de tous côtés l'Eglise catholique ; presque partout réduite

(1) L'histoire de la Réforme protestante en France est racontée dans toutes les histoires générales de la France ou de l'Eglise ; mais il n'en existe jusqu'à présent aucune histoire particulière, complète et vraiment au courant de la science, publiée par un catholique. Les premières études qu'a fait paraître M. Imbart de la Tour permettent d'espérer qu'il nous donnera cette histoire. Nous renvoyons pour la bibliographie si étendue de cette question a l'*Histoire de France*, publiée chez Hachette, sous la direction de M. LAVISSE, tome V et VI. Comme étude d'ensemble sur cette période, on peut toujours recommander : DE MEAUX, *Les luttes religieuses en France au XVIe siècle*, Paris, 1879 ; Henri de L'EPINOIS, *La Ligue et les Papes*, Paris, 1886. L'*Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France*, de Théodore DE BÈZE, nouvelle édition par BAUM et CUNITZ, Paris, 3 vol. in-4, 1887, demeure, au point de vue protestant, une œuvre d'ensemble, aussi importante qu'attachante. Un très grand nombre d'études locales ont été publiées, notamment dans le *Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme français*, qui paraît depuis 1852. Parmi les monographies de ce genre faites par les catholiques, l'étude de M. Bernard DE LACOMBE sur *Orléans au temps des guerres de religion*, Paris, 1903, doit être citée. C'est à l'aide de ces monographies qu'on arrivera à avoir l'histoire vraie de la réforme en France.

à la défensive, trahie par la plupart des gouvernements, n'eussent été les promesses du Christ, Rome eût à bon droit désespéré de l'avenir; depuis longtemps l'Europe orientale, malgré de feints rapprochements, s'était détachée d'elle; l'Europe septentrionale venait de lui déclarer la guerre; même l'Espagne et l'Italie étaient incertaines; de l'attitude de la France dépendaient humainement les destinées de l'Eglise; que ce noble et grand royaume mît au service de la Réforme son génie intellectuel, sa puissance politique, ses forces militaires, c'en était fait sans doute du catholicisme en Europe (1). Au temps des derniers Valois comme au temps du fondateur de la monarchie franque, notre pays allait être le champ clos où l'erreur et l'orthodoxie devaient se livrer la décisive et suprême bataille; sous Henri IV comme sous Clovis, la vérité triompha et la France fut une fois de plus l'instrument dont Dieu se servit pour en conserver l'empire ébranlé. Le protestantisme ne fut pas détruit, mais sa marche en avant fut à tout jamais arrêtée.

Pourquoi et comment, dans ce duel des deux

(1) L'archevêque de Lyon, dans une lettre de mars 1571, citée par l'Epinois, *La Ligue et les Papes*, p. 472, entrevoit cette conséquence : « Nous ne pouvons déposer les armes pour traiter avec l'hérétique sans causer en France la ruine totale de la religion. Toute la chrétienté, principalement l'Italie et le Saint-Siège seraient bientôt perdus. »

religions, le catholicisme a-t-il été vainqueur et le protestantisme vaincu? Pourquoi et comment la France est-elle demeurée catholique alors que tant d'autres nations soumises à la même épreuve, abandonnaient leur foi traditionnelle pour suivre les doctrines d'un novateur, Luther, Zwingle ou Calvin? Question difficile à laquelle il ne paraît pas possible de donner d'autre réponse que l'énoncé d'un fait qui, selon nous, ressort avec évidence des documents contemporains : la France est restée catholique parce qu'elle l'a voulu. Le maintien de la vraie religion fut chez elle l'œuvre et le triomphe de la volonté nationale. Tandis que, partout ailleurs en Europe, la masse du peuple se laissa vaincre et reçut, par indifférence, par surprise et par force, la réformation de la main avide ou brutale de ses chefs, la masse du peuple français ne se laissa ni séduire ni dompter. Elle défendit sa foi contre tout ennemi, par tout moyen et l'impose même à son roi ; c'est une des pages les plus grandioses d'une histoire féconde en traits généreux. Il est beau de protester contre les horreurs des guerres de religion ; il est plus beau et moins facile de les endurer afin de rester fidèle à ce qu'on tient pour la vérité (1).

(1) C'est une manie dans certains milieux de dire que la France n'est pas devenue protestante parce que le roi ne l'a pas voulu ;

*
* *

La France est restée catholique parce qu'elle l'a voulu ; mais pourquoi l'a-t-elle voulu? Autre problème encore plus complexe puisqu'il ne saurait être résolu que par la connaissance presque impossible de l'âme même de la nation, à une époque déterminée de son développement moral et religieux. Car de dire, comme on le fait souvent que la France à voulu rester catholique parce qu'elle savait que, depuis l'origine, son histoire est intimement mêlée a celle de l'Eglise, c'est émettre une vérité, sans doute incontestable, mais commune à toutes les nations de l'Europe avant le XVIe siècle : en est-il une seule qui n'ait pas vécu de la vie de l'Eglise catholique? Est-ce donc tout simplement que les motifs qui parurent aux autres peuples ou à leurs chefs assez puissants pour les déterminer à rompre avec leur institutrice et leur mère n'existaient pas chez nous ou ne s'imposaient pas avec la même puissance? Voilà ce qu'il convient d'examiner avec quelques détails.

Le protestantisme, en Allemagne où il est né,

en réalité c'est le peuple qui n'a pas voulu ; il n'y a qu'à voir son attitude à l'égard des protestants dès le début et ensuite la Ligue est une preuve suffisante de ce que j'avance.

nous est apparu comme la résultante d'un triple courant, religieux, intellectuel et national, aboutissant à un génie original et puissant qui l'a lancé avec une singulière énergie, courant capté ensuite, dirigé, canalisé, par des politiques égoïstes et ambitieux.

Or ces trois courants ne se peuvent-ils pas reconnaître dans la société française du XVI[e] siècle ? Comme en Allemagne, on réclame la réforme religieuse et, pour la vouloir, on a de bonnes raisons. A toutes les époques, chez nous, les esprits satiriques se sont exercés sur la débauche, la cupidité, l'orgueil d'un trop grand nombre de clercs et de moines indignes de leur sainte vocation ; longtemps on s'est contenté de rire et de railler ; mais, par l'effet d'un relâchement général de la discipline, le mal s'est aggravé (1) ; il a été publiquement avoué par les représentants les plus éminents de l'Eglise ; il n'a pas été réformé ; si les sceptiques et les libertins se moquent encore, les plus nobles âmes gémissent et pleurent ; elles rêvent un idéal plus pur à mesure que la réalité devient plus repoussante et se bercent du chimérique espoir d'on ne sait quel retour à la

(1) Sur l'état du clergé, on trouve beaucoup de détails curieux dans les *Mémoires de Claude Haton*, publiés, d'ailleurs très incomplètement, par Bourquelot dans la *Collection des documents inédits*.

primitive Eglise du Christ ; la masse populaire gronde et s'irrite ; déjà se forme l'ouragan : « Qui accuserons-nous, mes frères évêques ? s'écriera le cardinal de Lorraine en plein concile de Trente. Qui dirons-nous avoir été auteurs d'un si grand mal ? Il ne nous le faut et ne le pouvons dire et confesser sans notre propre honte et vergogne, et avec grande repentance de notre vie passée. A cause de nous, la tempête et orage est venue, mes frères, et pour ce jetez-nous en la mer. Que le jugement commence à la maison de Dieu, et que ceux qui portent les vases du Seigneur soient purgés et réformés ! (1) »

En France, autant qu'en Allemagne, les tendances réformatrices se mêlaient aux tendances humanistes : nous l'avons établi dans notre seconde conférence.

En France enfin, non moins que dans les pays du centre et du nord de l'Europe, le mauvais vouloir à l'égard de Rome semblait faire partie de ce patrimoine national que tout gouvernement est tenu de défendre et de conserver. Sans doute la France avait maintes et maintes fois servi la cause du chef suprême de l'Eglise, mais, depuis plus de deux siècles, les prétentions impériales de

(1) Oraison du cardinal de Lorraine faite au saint concile général de Trente, le 23 novembre 1562. Ce discours fut prononcé en latin. Cf. Bouillé, *Histoire des ducs de Guise*, t. II, p. 251.

ses rois, les théories du vieux droit romain infiltrées dans sa législation, le développement même de l'idée nationale lui avaient inspiré les sentiments d'une défiance toujours en éveil contre toute souveraineté d'apparence étrangère et de nature supérieure. Cette défiance était presque devenue de l'hostilité depuis que les ambitions politiques des pontifes en Italie avaient cessé de se trouver d'accord avec les nôtres. Le Grand Schisme, avec ses soustractions d'obédience, les conciles du xve siècle, et leurs doctrines antipontificales, la lenteur des papes à opérer la réforme, leur regrettable facilité à tolérer l'abus que les rois faisaient du Concordat, avaient voilé aux yeux du peuple les droits imprescriptibles et jusqu'à la majesté religieuse du siège de Rome. Les ordurières et blasphématoires plaisanteries d'un Rabelais amusaient plus de gens qu'elles n'en scandalisaient (1). L'Eglise gallicane elle-même ne semblait pas moins jalouse que le pouvoir civil de ses franchises nationales. Elle avait pris parti en majorité pour Louis XII contre Jules II ; elle ne cessait de protester contre la convention conclue en 1516 entre Léon X et François Ier. Au plus beau moment de la ferveur catholique, au fort de la Ligue, l'assemblée du

(1) Au 4e livre de *Pantagruel*.

clergé, réunie en 1586, osera parler de supprimer une bulle du pape parce que l'intervention du nonce allait contre les privilèges de l'Eglise gallicane (1); aux fameux Etats de 1588, le clergé reprochera aux Tiers Etat d'accepter sans condition la publication du concile de Trente et le légat Morosini aura l'amer déplaisir d'entendre ces paroles où percent contre celui qui l'a envoyé et contre lui-même de si fâcheuses préventions : « Après l'hérésie, le plus grand fléau de ce royaume a été l'étranger italien ; il a butiné et butine cruellement toute la France ; il se rit de notre ruine et s'en agrandit ; il a déjà fait dépiter une partie du peuple et fera révolter le reste ; si on ne le chasse bientôt, il sera chassé par fureur et sédition populaire (2). » Même en 1593, aux Etats convoqués à Paris pour élire un roi catholique, le clergé d'Auxerre réclamera, avec l'abolition du Concordat, le rétablissement des élections et la diminution des taxes payées à la cour de Rome (3).

Donc, sans contestation possible, il se trouvait en France des éléments favorables à l'établisse-

(1) Lettres du nonce à Sixte-Quint des 3 et 4 mars 1586, citées par L'Epinois, p. 41, notes 1 et 2.
(2) Morosini au Pape, 23 octobre 1588, dans L'Epinois, p. 250.
(3) Articles des remonstrances du clergé d'Auxerre, dans les Procès-verbaux des Etats généraux de 1593, publiés par A. Bernard, dans la collection des *Documents inédits*, p. 785.

ment de la Réforme. Le grand homme capable de les mettre en œuvre ne manqua pas : ce fut Calvin ; et de fait, il y eut de très bonne heure des protestants (1). Les premiers, qui furent les meilleurs, le devinrent presque sans s'en douter. C'étaient de pauvres petites gens, clercs ou artisans, mal affermis dans la doctrine, dont le sentiment religieux s'exaltait à la vue du désordre de l'Eglise établie. Sans la renier positivement, ils cherchaient à se passer d'elle pour atteindre Dieu ; ils s'imaginèrent que l'Ecriture Sainte, lue et méditée par tous, communiquerait à tous et clairement la connaissance de la divine parole ; envahis par le sentiment du péché qui régnait tout autour d'eux, souvent en eux, pénétrés de l'idée d'une expiation, d'une purification nécessaires, et saisis de dégoût au spectacle des œuvres de l'homme, ils adoptèrent avec une sombre passion le dogme de la justification par la foi toute seule qu'avait proclamé Luther (2). Cette doctrine redoutable, qui, même mitigée, est une pierre d'achoppement pour tant d'esprits et de cœurs droits, eut ses enthousiastes et ses fanatiques ; je

(1) Voir Lutteroth, *La Réformation en France pendant la première période*, Paris, 1859, in-8. Cf. l'importante histoire de Calvin par E. Doumergue, tt. I et II, Paris, 1899 et 1902, ouvrage plein de renseignements, mais très partial.

(2) Sous l'influence des prédicateurs : il n'y eut que peu de *traités* et difficilement accessibles aux petites gens.

dirais qu'elle eut ses martyrs, si nous ne devions penser avec saint Augustin que, le martyr, c'est la cause et non la souffrance qui le fait : *causa non pœna martyrem facit.* Poursuivis sans pitié, ils endurèrent avec une invincible constance d'horribles supplices tout semblables à ceux que le paganisme expirant avait fait subir aux disciples du Crucifié ; leur sang donna de nouveaux enfants à la Réforme et affermit dans l'erreur ceux qu'une conduite plus douce eût ramenés à l'Eglise ; le bûcher fut la séduction qui retint ou qui attira les âmes les plus hautes et les consciences les plus généreuses (1).

Nous condamnerons au nom de la vérité ceux que de tels motifs conduisirent à se séparer sciemment et pour toujours de l'Église catholique ; mais nous parlerons d'eux avec respect, parce que l'intérêt humain n'eut point de part à leur résolution ; avec pitié, parce qu'ils ont souffert.

Autant n'en ferons-nous pas des *grands* qui constituent le second élément du protestantisme français (2). Ceux-là pour abandonner la foi de leurs pères, attendirent la triste fin du règne d'Henri II (3), la faible jeunesse de François II, la mino-

(1) Voir sur ce sujet une fort belle leçon du P. Perraud (aujourd'hui cardinal) publiée par la *Revue des cours littéraires* en 1870. Cf. Bossuet, *Histoire de France pour le Dauphin*, règne d'Henri II.

(2) Forneron, *Les ducs de Guise*, t. I, p. 340.

(3) Vers 1557, selon Théodore de Bèze.

rité troublée de Charles IX. Le sentiment religieux leur était à peu près étranger ; les pasteurs qui entraînaient la masse et qui, à certains moments, surent en faire sortir des armées de puritains, n'avaient presque aucune action sur les nobles. L'ambition, la soif de l'indépendance, la turbulence, la passion de guerroyer, l'exemple contagieux des seigneurs allemands, déterminèrent presque toujours leur conduite, souvent aussi la vulgaire cupidité : « Ne tenoit autre propos à table que de réformer l'estat ecclésiastique, signamment les riches abbayes, sçavoir nous convient, leur ostant les grands biens qui estoient cause, si qu'ils disoient, de leur mauvaise vie, et les ériger en commanderies que l'on poldroit conférer à une infinité de pauvres gentilshommes (1). »

C'est un expédient du même genre qu'au terme de la guerre civile un des plus fermes tenants d'Henri IV (2) lui conseillera d'adopter plutôt que de se convertir, l'assurant que par une aussi riche distribution de biens usurpés, il fera sortir du sol pour le moins trois armées de vaillants soldats. Je ne veux rien dire des hauts dignitaires ecclésiastiques, évêques ou abbés, qui en

(1) Pontus Payen, cité par Lothrop Motley, *Fondation de la République des Provinces-Unies* ; t. II, p. 131.
(2) Le vicomte de Gourdon; il est vrai que la source est un peu suspecte.

très petit nombre, grâce à Dieu, tombèrent dans l'apostasie : la plus honteuse des passions, celle des sens, causa le plus souvent leur déplorable perversion (1).

Toutefois, quel que fut le motif qui les jeta dans l'hérésie, les protestants proprement dits ne formèrent en France, même au temps de leur plus grande expansion qu'une faible minorité. L'esprit français n'est pas mystique à la façon de celui des Allemands et des Flamands ; il lui faut des doctrines concrètes et nettement définies, raisonnables et pondérées, approuvées et propagées par une autorité. L'idée de la justification par la foi seule pouvait bien séduire quelques âmes exaltées, mais elle semblait révoltante à la plupart ; d'ailleurs elle ne se présentait pas chez nous avec cet accent personnel et passionné qu'elle avait reçu en Allemagne au contact des intimes souffrances de Luther ; elle avait pris dans l'étroite et rude cervelle de Calvin la forme rigoureuse et logique d'un système philosophique ; jointe à sa doctrine de la prédestination, elle apparaissait comme la négation même de la liberté humaine et de la bonté divine (2). Rien ne

(1) Parmi les évêques, Spifame, de Nevers : Montluc, de Valence ; Odet de Châtillon, de Toulouse et Beauvais ; Carraccioli, de Troyes, tombèrent dans l'hérésie.

(2) J'ai exposé la doctrine de Calvin dans un article, du *Dictionnaire de Théologie*, dirigé par M. Mangenot ; j'y renvoie les lecteurs qui voudraient plus de développement sur ce point.

pouvait répugner davantage au bon sens de notre race et au sentiment si développé chez elle, de la responsabilité de l'homme et de la miséricordieuse justice du Tout-Puissant. Or le dogme de la justification par la foi est le fond même et l'essence du protestantisme. Le rejeter, c'était vouloir n'être pas protestant.

Le terme logique de l'humanisme n'était pas davantage les doctrines luthériennes ou calvinistes ; c'était beaucoup plutôt le rationalisme, absolu pour les esprits orgueilleux et enivrés de leurs propres forces, conciliable pour les autres avec des croyances religieuses de juste milieu telles que sont les dogmes catholiques. En Allemagne, le fougueux génie de Luther avait tout fondu, tout emporté pêle-mêle ; il fallut des années pour que l'humanisme lui échappât et reprît, avec sa vie propre, ses tendances naturelles. Le génie de Calvin n'était pas ce fleuve impétueux ; il n'entraîna pas ceux qui, au nom des progrès de l'esprit humain et du libre examen, s'étaient élevés contre une forme passagère de l'enseignement philosophique et théologique (1). La scolastique, la Sorbonne, l'Université perdirent leur empire sur les esprits, et l'humanisme satisfait, réconcilié avec l'Église, donna naissance à

(1) D'autant plus que Calvin se montra fort hostile au libre examen, au rationalisme sous toutes ses formes.

cette œuvre littéraire et philosophique du XVIIe siècle, qui fut, nous l'avons dit, l'harmonieuse synthèse de la sagesse antique et de la pensée chrétienne, l'aboutissement légitime de la Renaissance intellectuelle.

Si, par l'effet de circonstances historiques déterminées, la France du XVIe siècle n'avait pas, à l'égard du Siège de Rome, toute la dépendance et tout l'attachement désirables, elle le savait cependant nécessaire à l'Église : « Les Français, disait aux États de 1588, le légat Morosini, peuvent bien nier en parole le pouvoir du pape ; ils ne le nient pas en fait, car aucun pays ne demande au Souverain Pontife plus de dispenses et plus de faveurs (1). » L'absence d'un pouvoir central et d'une autorité suprême à la tête d'une société où l'on voulait précisément voir se rétablir et régner désormais un ordre admirable semblait une absurdité. Sans doute, on prétendait, par les prérogatives du pouvoir royal et par les libertés gallicanes, se mettre en garde contre des empiètements que l'on croyait dangereux, mais ces prérogatives et ces libertés étaient tenues pour des garanties suffisantes. Le Concordat avait donné à l'absolutisme monarchique la pâture qu'il exigeait. Les évêques de leur côté, grâce à leurs richesses

(1) Cité dans l'Epinois : *La Ligue et les Papes*, p. 252.

territoriales, au rang élevé qu'ils occupaient dans l'Etat, aux fonctions de toute nature qui leur étaient confiées, se sentaient bien assez unis à la vie générale de la nation. Leur ambition même n'avait que faire d'un schisme. D'ailleurs, si leur conduite et leur zèle ne répondaient pas toujours à la sublimité de leur mission, leur foi du moins était intacte ; enfants incommodes pour l'Eglise romaine, ils entendaient pourtant demeurer des enfants fidèles. A l'éternel honneur de notre Eglise, elle n'a jamais connu les lâches défections en masse du clergé d'Angleterre. Quant à l'immense majorité de la population catholique, elle pouvait avoir des préjugés contre la cour de Rome et les justifier dans une certaine mesure par les événements des cent cinquante dernières années, elle n'était pas foncièrement antiromaine. Sans tomber dans certains excès de l'Italie ou de l'Espagne, elle avait, en somme, la même manière de concevoir les formes extérieures du culte ; elle aimait la Vierge et les saints, ces intermédiaires si accessibles et si doux entre l'homme et Dieu ; surtout, il n'y a pas d'opposition fondamentale entre l'esprit français et l'esprit latin. De très bonne heure, au contraire, le protestantisme, bien qu'il eût quelques origines françaises et ne fût point une simple importation du dehors, prit, à cause de ses incessantes relations avec les peu-

ples de race et de langue germaniques, ce quelque chose d'exotique dont il ne s'est jamais dépouillé. D'instinct, la France sentit en lui le grand adversaire de son caractère national.

Telles furent les raisons qui, avec la protection particulière de la Providence, dont, en pareille matière surtout, il n'est pas permis d'oublier l'action, déterminèrent nos ancêtres du XVIe siècle à garder les croyances et les pratiques qui depuis onze cents ans faisaient la force et l'honneur de leur patrie. Le désir ardent d'une réforme avait bien pu donner à beaucoup d'entre eux l'allure et le langage de demi-protestants, mais pour eux la réforme n'était pas la révolte. Nombre de ceux qui nous apparaissent comme les protecteurs et les patrons du protestantisme naissant n'eurent jamais l'intention de se séparer de l'Eglise et moururent pieusement dans sa communion. Quand la France eut constaté que le vrai protestantisme c'était la révolution religieuse et la rupture totale de la tradition, elle se reprit, rassembla ses forces et se leva presque tout entière pour sauvegarder sa foi. Comment y parvint-elle ? C'est la seconde question que nous nous sommes proposé d'étudier.

*
* *

A première vue, il ne semble pas que le catholicisme français dût avoir beaucoup de peine à triompher de ses adversaires ; en un temps où les questions religieuses se tranchaient généralement par la force, n'avait-il pas pour lui toutes les forces constituées de la nation : la royauté, les pouvoirs publics, ecclésiastiques ou civils, l'armée commandée par d'habiles capitaines ? Le protestantisme au contraire n'était qu'une minorité, abandonnée à elle-même, éparse au milieu d'une population dix fois supérieure en nombre et bientôt animée des dispositions les plus hostiles.

Il est vrai, mais précisément parce que les catholiques formaient la nation, ils étaient exposés à demeurer longtemps comme une masse inerte en face d'ennemis audacieux et à ne compter que sur les forces légales et organisées du gouvernement. Or, toutes ces forces défaillirent à une heure donnée.

Le moment où la royauté se voyait chargée de tenir tête à l'hérésie était tout justement celui où elle se trouvait à la fois la moins capable et la moins digne de défendre une noble cause.

Les perpétuelles fluctuations de François Ier, la protection ouverte que, sous l'influence de sa

sœur Marguerite de Valois, il accorda longtemps aux humanistes réformateurs, favorisèrent les premiers pas de l'hérésie. La répression cruelle et prolongée, à laquelle Henri II fut encouragé par sa maîtresse ne fut plus capable d'en empêcher les progrès : « Quand les hommes, dit à ce propos Bossuet, ont commencé à se laisser prendre à l'appât de la nouveauté, les châtiments les excitent plutôt qu'ils ne les arrêtent. » D'ailleurs les Grands échappaient et, si par hasard l'un d'eux était livré au supplice, son courage, mis en évidence par son illustration même, était le plus dangereux des exemples. L'immoralité de ceux qui poussaient aux mesures violentes, exécutions ou confiscations, la cupidité de ceux qui en profitaient, n'avaient ni en Allemagne, ni en Suisse, ni en Angleterre, nui aux progrès de la Réforme ; en France, elles desservaient le catholicisme en déshonorant ses défenseurs ; l'ordre, la vérité, le bien ne peuvent impunément se servir des armes de la révolution, de l'erreur et du mal (1).

Après la mort d'Henri II, il n'y eut plus de politique royale ; la conduite du souverain varia au gré des partis, des passions et des intérêts. Durant de longues années, une étrangère, dépravée par l'étude et la pratique assidue de Machiavel,

(1) Sur cette répression voir N. Weiss, *La Chambre ardente*. Paris, 1889.

gouverna le royaume de France à la façon d'une principauté italienne ; l'intrigue fut son procédé le plus honnête ; dénuée de scrupules, elle toléra le crime ou le fit commettre, dut-elle n'en tirer que l'avantage d'un instant ; la honteuse immoralité de la cour, entretenue et voulue par elle, fut à ses yeux le meilleur moyen d'assurer son empire sur les chefs les plus puissants. A Chenonceaux, en 1577, elle les faisait servir en un grand banquet « par les dames les plus belles et les plus honnêtes de la cour, à moitié nues et les cheveux épars » (1).

Personne n'ignore à quelle fin elle avait formé le honteux bataillon de ses filles d'honneur ; mêlées aux joies malsaines et aux plaisanteries soldatesques de la jeune noblesse, gâtées à dessein, quelquefois de force, ces malheureuses avaient bientôt perdu toute pudeur ; dressées à la plus servile obéissance, même par de grossiers châtiments que la reine aimait à appliquer en personne, elles quittaient et reprenaient sur un ordre leurs galantes entreprises, esclaves et instruments de la politique jusque dans les feints épanchements du cœur ou de la passion. En vain voudrait-on réhabiliter ce temps, cette cour et cette femme ; de l'aveu même de ses apolo-

(1) *Mémoires* de l'Estoile, t. I, p. 86.

gistes, Catherine de Médicis n'eut jamais d'idée plus haute que celle de conserver le pouvoir à ses enfants et de l'exercer sous leur nom; elle fut indifférente à tout le reste. C'est assez dire de quelle manière elle envisagea les intérêts de la religion : ils entraient dans le jeu de ses combinaisons, rien de plus (1).

Gaspard de Saulx-Tavannes a raison, sans la faveur de la reine et de la cour, les ligues de huguenots n'eussent ni commencé, ni duré (2). En 1561, Catherine de Médicis écrivait à la duchesse de Savoie « qu'elle était résolue de favoriser les huguenots, d'où elle espérait son salut contre le triumvirat » (3). Elle-même feignait de dormir quand un moine prêchait dans sa chapelle, tandis que Charles IX jouait bruyamment avec son chien. Henri de Valois, son fils favori, brûlait les livres d'*Heures* de sa sœur Marguerite et l'obligeait à prendre les livres de prières des réformés (4).

« Tous les gens d'esprit, lui disait-il, s'étaient retirés de cette bigoterie; et la reine sa mère la

(1) Forneron, *Les ducs de Guise*, t. II, p. 35 et suivantes.
(2) *Mémoires* de *Saulx-Tavannes*, *passim*, à partir de l'année 1560. Collection Petitot, 1re série, t. XXIV.
(3) Le 23 août 1561, entrevue de Catherine de Médicis et de Théodore de Bèze, en présence des cardinaux de Lorraine et de Bourbon. Le 31 décembre 1561, demandes de réformes remises au cardinal de Ferrare, légat du Pape. Janvier 1562, édit de tolérance. Cf. Forneron, *Les ducs de Guise*, t. I, p. 294.
(4) *Mémoires* de Marguerite de Valois, éd. Petitot, t. I, p. 31.

ferait fouetter, si elle y demeurait. » Maintes fois Catherine fut sur le point de se jeter dans les bras des protestants ; toujours elle répara leurs défaites par des traités avantageux (1) ; même au mois d'août 1572, si elle était résolue à se défaire de Coligny, jalouse de l'empire que ce grand homme avait pris sur le faible Charles IX, elle ne voulait frapper que lui ; loin de songer à en finir avec hérétiques, elle prétendait leur donner pour chef son nouveau gendre, Henri de Navarre, qu'elle savait comment rendre docile (2) ? Aussi bien, écrira plus tard d'Epernon, « les plus contraires aux huguenots en apparence eussent été très désolés de les voir détruits et anéantis ! (3) » La Saint-Barthélemy, ce crime abominable (4), qu'égalent seuls dans notre histoire les massacres de septembre, n'eut pas même pour excuse, chez ceux qui l'ordonnèrent, le fanatisme religieux ; ce ne fut, osons trancher le mot, qu'un expédient, la dernière ressource de la souveraine aux abois après l'assassinat manqué de l'Amiral (5).

(1) Edit d'Amboise, 1563 ; paix de Longjumeau 1568 ; paix de Saint-Germain 1570 ; édit de Beaulieu 1576, édit de Poitiers 1577.

(2) Forneron, *op. cit*, t. II, p. 15.

(3) Cité par l'Épinois, p. 105.

(4) *Truculentum illud ac horribile facinus*, dit le P. Theiner.

(5) La question de la Saint-Barthélemy vient d'être traitée à nouveau dans la *Revue du clergé*. On y trouvera l'indication des principales sources et des travaux à consulter sur cette question.

Henri III ne fut-il, comme le veulent les pamphlets de tous les partis, si acharné contre ce malheureux prince, qu'un monstre d'hypocrisie, personnellement étranger à toutes les croyances et soucieux d'affaiblir chez les autres la force des convictions par la dépravation des mœurs (1)? Nous n'oserions ni l'affirmer, ni le croire. Mieux vaut, ce nous semble, acquiescer à ce jugement du nonce Morosini, le plus charitable de ceux que peut inspirer la conduite toujours double du monarque : « Le roi montre une piété remarquable et en même temps il déteste la Sainte-Union; il va faire la guerre aux hérétiques et il est jaloux du succès des catholiques. Il paraît un, et cependant, sur le grand théâtre du monde, il remplit le rôle de deux personnages; roi rempli d'espérances et roi rempli d'alarmes. Il désire la défaite des huguenots et cependant il la redoute; il redoute la défaite des catholiques et cependant il la désire (2). » Les difficultés au milieu desquelles il se débat, l'imprudente audace de ses adversaires, peuvent lui attirer quelque pitié, mais, tout compte fait, Henri III avec ses têtes de mort, ses petits chiens, ses mignons, ses spadassins, ses parfums et ses

(1) Etienne Pasquier dans une de ses lettres, montre les qualités d'Henri III, mais il arrive aux conclusions les plus sévères, à partir du moment où il fut roi. Liv. XIV, lettre 2.
(2) Dépêche de 1587, citée par l'Epinois, p. 81.

litières se range au nombre des êtres qu'un honnête homme aime mieux voir dans le camp de ses ennemis que dans le sien.

Il ne manquait plus à la royauté, pour trahir tout à fait les espérances catholiques, que d'être elle-même protestante; elle le devint en 1589, et l'on put craindre que, le restant toujours, elle ne mît désormais au service de l'erreur toute la puissance de l'État. En vérité, l'Église de France aurait eu grand tort d'attendre beaucoup de ses rois!

Pouvait-elle du moins compter sur elle-même, sur ses propres chefs?

Le triste état de l'Église avait été, nous avons dû le reconnaître, une des causes déterminantes de la Réforme. Sans doute, dès 1528, le clergé avait été rappelé au devoir par le grand synode de la province de Sens tenu à Paris. Mais le Concordat de 1516, mal défendu par la faiblesse des Souverains Pontifes (1) contre les interprétations capricieuses des rois, continuait à porter des fruits détestables. Jusqu'à la fin des guerres de religion, il peupla les bénéfices ecclésiastiques de laïques, gens de guerre, favoris et favorites (2). Des ménages s'installèrent dans les évêchés et

(1) Sauf sous saint Pie V.
(2) Voir les faits cités par Forneron, *Les ducs de Guise*, t. II, p. 205, d'après les mémoires de l'Estoile et de Saulx-Tavannes.

jusque dans les abbayes, parmi les religieux, au grand scandale du peuple; Pierre de Bourdeille, le spirituel capitaine, était abbé de Brantôme; Bussy d'Amboise, le plus heureux duelliste de son temps, se nommait l'abbé de Bourgueil; le farouche Montluc jouissait d'une abbaye à Sens; du Guast, de qui Henri III était « possédé », recevait de Sa Majesté, en récompense de ses services, les évêchés de Grenoble et d'Amiens; il vendait l'un trente mille livres à une fille de la cour et l'autre quarante mille au fils du seigneur d'Avenson; l'évêché de Cornouailles était remis en dot à une jeune fille : d'autres confiés à des enfants de quinze ans.

> Je ne sais quels muguets, ...
> Parfumés, découpés, courtisans, amoureux.
> . . . .
> Veneurs et fauconniers.

pouvons-nous dire avec Ronsard (1).

Beaucoup d'évêques étaient des politiques; d'autres vivaient en grands seigneurs, aimables et lettrés, singulièrement tolérants à l'égard des personnes, ce que nous ne leur reprochons pas, — deux évêques (2) retinrent longtemps le bras

(1) Ronsard, *Discours sur les misères de notre temps*, cité par le P. Perraud. *Revue des Cours littéraires*, janvier 1870. Cf. De Meaux, *Les luttes religieuses*, p. 47.

(2) P. Duchâtel, aumônier du Roi, et Sadolet, évêque de Carpentras. Le cardinal Ch. de Lorraine, lui-même, fut assez longtemps large et tolérant.

de François Ier prêt à frapper les Vaudois, — un peu trop larges à l'endroit des doctrines et très négligents dans l'exercice de leurs fonctions. La plupart ne s'occupaient ni de prêcher, ni de faire prêcher la parole sainte aux fidèles; pendant plusieurs années, le ministère de la chaire sembla le monopole des hérétiques, et ce fut, de l'aveu général, l'agent le plus actif de leurs progrès jusqu'au règne de Charles IX.

Le plus zélé d'entre les prélats et le plus capable, le cardinal Charles de Lorraine, cet archevêque de Reims qui fut, près de trente ans, le vrai chef de l'Église de France, associait malheureusement au sentiment de ses devoirs épiscopaux le goût immodéré des plaisirs, de l'intrigue, du pouvoir et s'avilissait en se faisant le flatteur attitré de Diane de Poitiers (1).

D'ailleurs les évêques français ne s'accordaient pas sur la ligne de conduite à suivre. Dès le temps des premiers troubles, l'opposition des cardinaux de Lorraine et de Tournon s'était manifestée. Ce fut bien pis lorsque la mort d'Henri III eut fait d'un prince hérétique l'héritier légitime du trône de France. Les évêques nés du Concordat se trouvèrent pris entre la fidélité monarchique, l'intérêt de l'Église et les ordres du Saint-Siège.

(1) De Meaux, *Les luttes religieuses*, p. 48-49.

Au dire de plusieurs historiens dignes de foi, cent d'entre eux sur cent dix-huit auraient, avant la fin de 1589, reconnu le roi protestant (1). Nous avons des raisons de croire ce chiffre exagéré, mais il est certain que, bien antérieurement à la conversion d'Henri IV, la grande majorité de l'épiscopat se déclara pour lui. Les cardinaux de Vendôme, de Lenoncourt et de Gondi se rangeaient parmi ses partisans (2) ; les deux premiers entraient dans ses conseils et travaillaient activement en sa faveur. On sait que, d'accord avec eux, l'archevêque de Bourges, les évêques du Mans, d'Angers, de Chartres, de Nantes, de Beauvais et de Bayeux, réunis à Chartres déclarèrent nul et sans valeur le *Monitoire* publié par le pape, « mal informé de l'état des affaires », puis s'adressant aux vrais « catholiques et bons Français », leur demandèrent de prier avec eux pour obtenir la conversion du Roi et la paix du royaume (3). L'évêque de Chartres passait pour l'un des rédacteurs de la formule du serment à prêter au Béarnais. A Autun, le clergé restait fidèle au roi, tandis que les magistrats se prononçaient pour la Ligue. A

(1) C'est le chiffre adopté par le consciencieux Poirson, dans son *Histoire d'Henri IV*, t. I, p. 157 et il en donne des preuves.
(2) Voir la lettre du 10 février 1590 des cardinaux de Vendôme et de Lenoncourt au légat, citée par l'Epinois, p. 397. Grégoire XIV ordonne à ces trois cardinaux d'abandonner la cause du Roi, sans réussir à les persuader.
(3) Lettre du 21 septembre 1591, citée par l'Epinois, p. 508.

Paris, même au sortir du terrible siège de 1590, les chanoines, à l'exemple de leur évêque, dissimulaient à peine leurs sympathies royalistes (1); enfin, quatre prélats acceptaient de contresigner l'édit de juillet 1591, qui assurait le libre exercice du culte protestant. C'est l'édit de Mantes, renouvelant l'édit de 1561, pour assurer l'exercice de l'une et l'autre religion. Le vice-légat se demande s'il ne faut pas faire remplacer ces quatre prélats dans le gouvernement de leurs églises.

Faut-il être surpris qu'en maint endroit le peuple catholique osât se déchaîner contre ses pasteurs? L'évêque d'Orléans était qualifié de « traître et de méchant » dans toutes les chaires de sa ville épiscopale; l'évêque d'Auxerre voyait la population soulevée contre lui par le Père gardien des Cordeliers; et celui de Châlons était réduit à s'enfuir devant les habitants que le gouverneur même avait ameutés.

Les magistrats civils, les parlements surtout avaient d'abord montré autant d'ardeur que d'énergie dans la poursuite de l'hérésie. Le parlement de Paris avait donné le signal, en 1525, et s'était pour ainsi dire surpassé lui-même par cet arrêt extraordinaire de 1561 qui autorisait le

(1) Lettre du vice-légat au Pape, Janvier 1591.

peuple à massacrer sur place ceux qui seraient trouvés en train de piller les églises; le parlement d'Aix avait, en 1540, rendu l'atroce sentence d'extermination contre les Vaudois. Mais, au bout de trente ans, le nombre des hérétiques augmentant toujours, les tribunaux chargés de les condamner ne purent plus suffire à la tâche et d'ailleurs s'en lassèrent. Leurs conflits avec les juridictions ecclésiastiques avaient énervé la répression et diminué leur bonne volonté; les premières paroles en faveur de la tolérance retentirent au parlement de Paris, le jour où il se vit suborbonné dans les procès en matière d'hérésie, aux trois grands inquisiteurs désignés par le pape (1).

Huit années durant, la magistrature et le gouvernement eurent à leur tête Michel de l'Hospital qui, sous le couvert de la tolérance, favorisait indirectement le protestantisme, vers lequel il se sentait incliné par de tendres affections de famille, autant que par de secrètes affinités. Singulier théologien, il concevait la tolérance sous la forme d'une transaction entre les deux doctrines; repoussé sur ce terrain, il rêva d'une religion d'Etat qui comprît seuls les dogmes également admis par les catholiques et par les

(1) D'ailleurs cette bulle de Paul IV ne fut pas strictement exécutée.

protestants. Ce n'était qu'une chimère, mais elle doubla l'audace des novateurs ; ils voyaient déjà le catholicisme à demi démantelé (1).

Un peu plus tard (2), le duc d'Alençon et ses « politiques » devaient rendre aux réformés des services analogues, bien qu'en vertu de principes moins élevés.

Suivant une remarque très juste du maréchal de Tavannes, toutes les autorités, au temps des guerres de religion, en firent trop ou trop peu : elles varièrent souvent et n'allèrent jamais jusqu'au bout de leurs résolutions ; de telle sorte qu'elles se rendirent odieuses, sans parvenir à se faire craindre.

Les Guises eux-mêmes eurent toujours peur des instruments qu'ils employèrent. S'ils eussent voulu s'appuyer franchement sur le peuple et l'armer, ils étaient les maîtres ; mais tout comme le roi, « ils craignaient et pensaient qu'il voulait former république ». Ils aimèrent mieux appeler l'étranger, et l'étranger finit par les perdre. Ces chefs de parti, quoique très supérieurs aux derniers Valois, ne furent, ni par leurs vertus ni par leur génie, à la hauteur du rôle immense et

(1) C'est dans ce sens qu'était rédigé l'édit qu'il proposa à l'assemblée de Saint-Germain. Par l'édit de 1562, il délimite une sorte de champ doctrinal abandonné aux prédicateurs protestants.

(2) En 1574.

presque sublime que la Providence paraissait leur destiner. François de Guise, un héros, l'unique grand homme de la famille des princes lorrains, mourut, victime du fanatisme protestant, avant d'avoir pu servir l'Eglise comme il avait servi la patrie. Ses fils, Henri le Balafré, le cardinal Louis de Lorraine et le duc de Mayenne, furent l'un trop téméraire dans l'action et trop indécis dans les conseils, l'autre trop peu respectable, le dernier trop timide et trop lent. Trop de passions humaines et coupables se mêlèrent chez tous trois à l'amour de l'Eglise pour qu'ils méritassent de devenir les sauveurs du catholicisme ; ils n'en furent que les champions intéressés (1).

Enfin, si les catholiques eurent de puissantes armées et de bons généraux, quand la fantaisie royale ne leur en imposa pas de médiocres, ils ne profitèrent jamais de leurs victoires ; la politique leur en arracha les fruits, jusqu'au jour où la force et le talent militaire passèrent décidément, avec Henri IV, du côté de leurs adversaires.

En face des catholiques ainsi mis hors d'état de tirer parti des forces considérables qui sem-

(1) M. de Meaux dit d'Henri de Guise : « Il fut trop occupé de jouer un beau rôle pour bien servir une grande cause. Il crut voir une couronne à sa portée et cacha sous les dehors d'une politique raffinée les incertitudes d'une âme qui n'était ni assez haute pour ne pas la souhaiter, ni assez ferme pour la saisir. » *Les luttes religieuses au XVIe siècle*, p. 216.

blaient à leur disposition, les protestants constituaient un parti merveilleusement organisé pour la défense et pour l'attaque. Plus ils se sentaient, au milieu d'un peuple catholique, épars et comme étrangers, fait très justement remarquer un éminent historien, M. de Meaux, plus le génie et les institutions de la nation leur fermaient toutes portes, plus ils se serraient les uns contre les autres, plus ils s'accoutumaient à ne compter que sur eux seuls (1). Ils eurent un gouvernement politique autant que religieux, administrèrent souverainement les villes et les provinces dont ils s'emparèrent, levèrent les impôts pour subvenir aux frais du culte et à ceux de la guerre (2), élurent des protecteurs, et finalement virent à leur tête le roi lui-même. Ils formèrent ainsi une république très entreprenante au sein d'un Etat où tout se relâchait et s'effondrait. Animés d'un rare esprit d'indépendance, ils furent préservés de l'anarchie par l'imminence des périls qui les menaçaient, et maintenus dans la cohésion nécessaire par la masse même des adversaires qui pesaient sur eux.

Ils avaient une idée : s'emparer du pouvoir et substituer leurs croyances à celles de la majorité.

(1) *Les luttes religieuses en France*, p. 106.

(2) En 1572, ils levaient des contributions qui montaient à 800 mille livres et pouvaient être doublées ; ils pouvaient mettre sur pied en un mois autant de troupes que le Roi en quatre.

Ils avaient des hommes, Condé, Coligny, Duplessis-Mornay, la Noue, d'Aubigné, qui en d'autres temps eussent été de grands citoyens comme ils furent, par leurs lumières et par leur constance, d'admirables chefs de parti. Ils comptaient des alliés : au dedans, beaucoup de mécontents qui, tantôt sous un nom tantôt sous un autre, soutinrent leurs entreprises (1) ; au dehors, leur coreligionnaires qui entrèrent dans tous leurs complots (2) ; ils tenaient des portions notables et homogènes du territoire français, c'est-à-dire autant de citadelles où se réfugier et d'où s'élancer à l'heure voulue (3). Enfin, force incalculable dans les temps troublés, ils ne reculaient devant rien. Tout en poussant très loin l'art de se faire passer pour des victimes, ils furent les instigateurs de toutes les violences (4). Partout, des actes de fanatisme commis par les protestants, un vandalisme qui ne respectait ni les plus belles ni les plus chères images, et qui détruisait en un jour

(1) Les Mémoires du temps (Saulx-Tavannes, Castelnau, etc. sont unanimes sur ce rôle des « malcontents » sous François II, Charles IX et Henri III.

(2) Anglais et Allemands. En 1574, Condé qui réussit à s'échapper négocie l'alliance de Jean-Casimir, fils de l'électeur palatin avec les malcontents et les calvinistes français.

(3) Dès 1560, Nîmes, Montpellier, etc., étaient devenus de redoutables foyers calvinistes ; puis les domaines des maisons de Bourbon et d'Albret.

(4) Antérieurement au massacre de Vassy, on signale les prises d'armes, accompagnées de pillages et de tueries, des protestants à Castres, à Lavaur, à Montpellier.

l'œuvre des siècles, provoquèrent les catholiques et amenèrent les premières répressions. C'est eux qui commencèrent la guerre civile en 1562 (1), et qui, par leur prise d'armes intempestive et peu motivée en 1567, rendirent vaines pour des années toute promesse et toute pacification (2). Les premiers en ces temps, — Voltaire en fait la remarque, — ils justifièrent l'assassinat politique et le régicide ; bien avant que les prédicateurs de la Ligue eussent laissé entrevoir la possibilité du meurtre d'Henri III, les pasteurs calvinistes avaient poussé à l'assassinat de Catherine de Médicis et de Charles IX ; les apologies de Poltrot de Méré précédèrent de vingt-six ans celles de Jacques Clément ; les ministres, du haut de la chaire, proclamèrent que ce misérable avait agi par « inspiration divine », et le célébrèrent comme un héros, un martyr et un saint. Par cette main protestante, la hideuse coutume de l'assassinat s'introduisit dans la guerre ; par ces bouches protestantes, elle fut, pour la première fois glorifiée (3).

Ce furent enfin les protestants qui, après une

(1) Manifeste du prince de Condé.
(2) La Ferrière, *La 2e guerre civile, la paix de Longjumeau. Rev. des questions historiques*, t. 37.
(3) Voir Labitte, *Les prédicateurs de la Ligue*, p. 55 ; et *Recueil de poésies calvinistes* (1550-1560), publié par P. Tarbé, corresp. de l'Institut, Reims, 1866.

longue préméditation (1), amenèrent les étrangers dans le royaume, et non pas seulement à titre de soldats auxiliaires, comme le firent les généraux du roi ou ceux de la Ligue. « Aucune cession de territoire, dirons-nous avec M. le duc d'Aumale, n'avait payé les subsides du pape ni le concours des bandes espagnoles qui venaient d'entrer en Gascogne et à Paris. Mais ouvrir la porte de la France aux Anglais ! abandonner à ces vieux ennemis un coin de ce sol de la patrie qu'ils avaient dévasté pendant cent ans, leur livrer l'embouchure de la Seine quand ils venaient à peine de sortir de Calais ! (2) »

Quelle distance de Guise à Condé et des catholiques aux huguenots ! En apprenant l'entrée des Anglais au Havre, François de Guise offrit la paix au prince, lui promettant le libre et paisible exercice de la religion réformée dans tout le royaume, s'il voulait unir ses forces aux siennes pour chasser « les anciens ennemis de la couronne ». Les protestants refusèrent (3).

Sous prétexte de punir les ennemis de Dieu, ils se prenaient à haïr la patrie elle-même, empruntant, pour s'étourdir et pour s'exciter, les

(1) Hector de La Ferrière, *La Normandie à l'étranger*, ch. Ier, établit cette longue préméditation.
(2) *Histoire des princes de Condé*, t. I, p. 161.
(3) Forneron, *Les ducs de Guise*, t. I, p. 354.

chants les plus farouches de la vieille poésie biblique (1) :

« Fille de Babylon, race ingratte et maudicte,
Heureux qui te rendra le mal que tu nous faics,
Et balançant l'injure à l'égal de l'atteinte,
Ira d'entre tes bras tes petits arracher,
Et, de leur sang pollu rendant la terre teinte,
Froisser leurs tendres os encontre le rocher. »

De tels accents, grâce à Dieu, ne se trouvent ni chez les émigrés de la Révolution, ni chez les catholiques persécutés. Mais on comprend qu'animés d'un tel fanatisme et doués d'une si parfaite organisation, les réformés, malgré leur petit nombre, aient pu mener l'assaut contre la société catholique et penser qu'ils viendraient à bout de la détruire, ainsi qu'ils le faisaient partout où ils devenaient les maîtres. Des minorités de cette nature, l'histoire nous le montre, l'emportent souvent sur les plus imposantes majorités.

*
* *

Les catholiques ne furent assurés de la victoire que du jour où eux-mêmes se constituèrent en parti (2). Mais, pour qu'il y eût un parti catho-

(1) Psaume 136.

(2) Gaspard de Saulx-Tavannes marque très bien cette idée quand il dit que les événements de 1567 lui donnèrent l'occasion « de penser que la prud'homie peut aussi bien fournir d'inventions de se conserver aux gens de bien, que la meschanceté de

lique, il fallut d'abord qu'il y eût une opinion catholique nettement définie. La former puis la diriger fut l'œuvre de la meilleure partie du clergé séculier et surtout de deux grands ordres religieux, les Jésuites et les Capucins.

Il y avait quarante ans que le protestantisme recrutait des adhérents par la prédication lorsque le clergé catholique s'avisa de lui répondre par le même moyen. Michel de Castelnau, dans ses *Mémoires*, marque très bien quand et comment cette petite révolution s'accomplit ; ce fut en 1562, c'est-à-dire lorsque la guerre civile déchaînée eut dessillé tous les yeux. « En ces temps, nous dit-il, comme plusieurs choses se faisaient, ou par exemple, ou par imitation, ou par volonté de mieux faire, les évêques ou docteurs, théologiens, curés, religieux et autres pasteurs catholiques, commencèrent à penser en ces nouveaux prescheurs, si désireux et ardents d'advancer leur religion, et dès lors prirent plus de soin de veiller sur leurs troupeaux et au devoir de leurs charges, et aucuns à estudier ès sainctes lettres à l'envy des ministres protestants, qui attiroient les peu-

les offenser aux rebelles ; que les Huguenots ne devoient avoir plus de zèle à leur party que les Catholiques à l'ancienne religion, et que ceux qui les conservoient employant leurs vies, pouvoient employer leurs deniers pour secourir le Roy » ; là-dessus il « résout d'opposer à l'intelligence autre intelligence, ligue contre ligue ». *Mémoires*, collection Petitot, prem. série, t. XXIV, p. 450.

ples de toutes parts : et craignant que lesdits ministres n'eussent l'avantage sur eux par leurs presches et par iceux attirassent les catholiques, ils commencèrent aussi à prescher plus souvent que de coutume, en advertissant les auditeurs de se garder bien des hérésies des nouveaux dogmatisants, sur peine d'encourir la haine de Dieu en se départant de sa vraye Eglise (1). »

L'année même où les odieux *placards* contre le sacrifice de la messe et le sacrement de l'autel, affichés jusque sur la porte de l'appartement royal, avaient décidé François Ier à réprimer les insolentes entreprises de l'hérésie, Dieu avait donné à son Eglise la puissante et sainte Compagnie qui devait apprendre aux catholiques à se reconnaître et à s'affirmer (2). Les esprits furent éclairés, les croyances raffermies, les cœurs fortifiés. Les courageux, les convaincus furent enrôlés ; les hésitants et les timides écartés ; ils allèrent grossir les rangs du parti politique, mais cessèrent de paralyser l'action des catholiques déterminés. Le clergé reçut une direction ferme et sûre : les curés des pauvres paroisses, les prêtres pieux, virent alors où était la vraie réforme chrétienne et ne furent plus exposés, comme au temps

(1) *Mémoires* de Castelnau, 1562. Collection Petitot, prem. série, t. XXXIII, p. 158.
(2) Sur le rôle des Jésuites, voir Forneron, *Les ducs de Guise*, t. II, p. 207.

d'Henri II, à s'écarter jusqu'à l'apostasie. La continuation des mêmes abus les soulevait encore sous Henri III, mais il existait désormais des cadres catholiques où leur place était marquée.

Les religieux mendiants, les Capucins principalement, « allaient par les villes, villages et maisons des particuliers admonester un chacun », et exciter les catholiques à défendre vigoureusement leur foi. « Et remontraient aux peuples que depuis quinze ou seize cents ans tous les chrestiens avoient tenu la religion catholique que les protestants s'efforçoient d'arracher et renverser, et qu'il n'étoit pas possible que tant de roys, princes et grands personnages eussent erré si longuement, et fussent privés de la grâce de Dieu, et du sang de Jésus-Christ, qui seroit blasphémer contre sa bonté et l'accuser d'injustice (1) ». En même temps que la doctrine, ils prêchaient la réforme des mœurs et la pénitence : on les croyait volontiers parce qu'ils donnaient l'exemple. L'opinion publique ne s'y trompait pas : c'était à la vie exemplaire des Jésuites et des Capucins, — nous le savons par un rapport du légat Caëtani à Sixte-Quint, — qu'elle attribuait la conservation de la religion dans notre pays (2).

(1) *Mémoires* de Castelnau, *ibid.*, p. 159.
(2) Dans une lettre de 1589 citée par L'ÉPINOIS, *La Ligue et les Papes*, p. 364.

Assurément, nous ne prétendons pas justifier tout ce qui s'est dit dans les chaires catholiques pendant les tristes années du XVIe siècle finissant. Maintes fois elles retentirent d'atroces calomnies et d'excitations criminelles, trop souvent suivies d'effets (1). Aux heures de crises, ce sont les passions révolutionnaires qui parlent et qui agissent : d'horribles excès furent la conséquence de discours enflammés.

Trois ans avant la Saint-Barthélemy, à Orléans, le peuple « ému par les prêcheurs » massacrait, sans distinction de sexe ni d'âge, les protestants réfugiés dans les prisons, et, ne pouvant forcer la porte de l'une d'elles, y mettait le feu, de telle sorte que deux cent quatre-vingts de ces malheureux périssaient étouffés ou consumés. Mais de telles abominations même doivent-elles nous faire oublier l'œuvre de relèvement doctrinal et moral accomplie au sein du catholicisme français par les prédicateurs orthodoxes ? Ils ont engendré des fanatiques, je le veux bien ; mais le fanatisme ne dura qu'un temps, et la vraie religion fut garantie pour des siècles, parce qu'ils avaient aussi et surtout refait de véritables catholiques.

L'exemple des protestants, des violences locales exercées par eux et rapprochées par l'imagination

(1) Voir LABITTE, *Les Prédicateurs de la Ligue*.

populaire des traitements barbares qu'Elisabeth d'Angleterre infligeait aux catholiques, furent généralement l'occasion déterminante des premières *unions*, partielles et locales, entre ecclésiastiques, nobles et bourgeois, « pour défendre l'honneur de Dieu et de la sainte Église catholique-romaine (1). » Au début, le mouvement fut raisonné et presque toujours dirigé par des gentilshommes ou des personnages d'importance (2). Il devint populaire, en même temps que général, le jour où, par la mort du duc d'Anjou, le fils de Jeanne d'Albret se trouva l'héritier du trône. Alors la foi du peuple s'émut et, pour n'être pas gouverné par un roi protestant, il forma spontanément, à Paris et dans une quantité de villes, des unions qui, en se rapprochant, constituèrent la *Ligue*. N'être ni protestant, ni politique, vouloir ardemment défendre la religion catholique, telle était la condition pour devenir associé. Dans chaque ville un conseil devait se mettre en rapport avec le conseil général de Paris, réunir de l'argent et recruter des soldats (3). Selon le plan

(1) La Ligue a été avant tout une association de légitime défense. « Comme les huguenots se sont conservés par leur union, il ne s'est trouvé moyen de conserver les catholiques que par la leur... » Lettres d'union pour être envoyées dans toute la chrétienté, janvier 1589. *Mémoires de la Ligue*, t. III, p. 167.

(2) Cf. L'EPINOIS, *La Ligue et les Papes*, p. 5-7. Ainsi la Ligue picarde avait un chef assisté d'un conseil que composaient six *gentilshommes* de la province et trois syndics, un pour les villes, un pour les ecclésiastiques, un pour le peuple.

(3) Voir projets de mars-avril 1587, dans L'EPINOIS, p. 72.

primitif, les curés mêmes des paroisses des champs, devaient dresser un rôle de tous leurs paroissiens en état de porter les armes. Un chef unique serait à la tête l'union. Le pape et le roi d'Espagne accorderaient des secours. Si le roi venait à mourir sans enfants, toutes les troupes se rassembleraient dans les quinze jours entre Paris et Orléans, afin de protéger la réunion des États Généraux appelés à élire un roi catholique (1).

Comment la Ligue, d'abord respectueuse des droits du souverain, ne tarda pas à devenir l'instrument des Guises, et se trouva peu à peu conduite aux doctrines et aux pratiques les moins conformes à la tradition monarchique, il est superflu de le raconter ici (2). La journée des Barricades et l'assassinat d'Henri de Guise lui firent à jamais répudier Henri III ; l'avènement d'Henri IV la décida à renier ce qui passait depuis des siècles pour la loi fondamentale de l'État.

On vit alors une étrange volte-face. Les protestants qui avaient soutenu contre Henri II et contre Charles IX des théories quasi républicaines, les plus libérales et les plus démocratiques, adop-

(1) L'Epinois, *op. cit.*, p. 71.
(2) M. de Meaux l'explique en quelques pages : *Les luttes religieuses*, etc., p. 215 et suivantes.

taient maintenant avec enthousiasme la thèse qui leur était chère dans les pays où le pouvoir était pour eux, le dogme servile et païen de la soumission passive et absolue au souverain légitime, fut-il un Néron. Les catholiques reprenaient au contraire les doctrines que les protestants laissaient tomber.

Certes, si jamais résistance fut légitime, si jamais la rupture avec l'hérédité monarchique et l'adoption d'une dynastie nouvelle furent justifiées, ce fut à la mort du derniers des Valois. En dehors d'une fiction légale, dont on eût refusé de tenir compte en matière civile, la famille des Bourbons n'était pas moins étrangère que celle des Guises à la maison qui venait de s'éteindre. D'ailleurs, il ne fallait pas seulement, si l'on s'en tenait à la coutume traditionnelle, que l'héritier du trône de France fût le plus proche parent de son prédécesseur par la descendance masculine ; il était tout aussi nécessaire qu'il fût catholique (1). Depuis Clovis on avait vu des rois carolingiens et des rois capétiens, mais on n'avait pas vu de roi hérétique. Si aux yeux de tout homme sensé, le divorce prolongé entre les tendances d'une famille royale et l'état social et politique d'une nation autorise un changement de dynastie,

(1) Le serment du sacre exigeait une profession de foi catholique.

changement que la France avait accompli deux fois, comment, surtout à cette époque, l'opposition religieuse entre le peuple et l'héritier du trône n'eût-elle pas suffi à permettre le transfert de la couronne ? C'est la règle qui a prévalu en Angleterre, même aux XVIIIe siècle, et les écrivains protestants n'y trouvent point à redire, que je sache. Or, Henri de Navarre était non seulement hérétique-relaps, mais il y avait tout lieu de craindre qu'une fois maître de l'État il n'imposât, comme les autres princes protestants, sa croyance à ses sujets ; n'était-ce pas ce que la plupart de ses coreligionnaires attendaient de lui ?

Sans doute il se plaisait à répéter, et les catholiques de son parti répétaient avec lui « qu'il se ferait instruire, mais qu'il ne voulait point être conduit à la messe à coups de bâton (1) ». En fait, il reculait tous les jours cette instruction et usait de tous les subterfuges pour échapper à une nécessité qui lui paraissait trop douloureuse.

« Mon épée, disait-il, pour régner vaudra mieux que le rituel du cardinal. Elle ne se fondra pas des foudres du consistoire de Rome. »

Il s'en fallut de peu cependant ; si Henri de Navarre ne se fût fait catholique, il n'eût jamais été roi de France, et il ne se fût pas fait catho-

(1) C'est ce que disait, par exemple, le maréchal de Biron au légat Caëtani, mars 1590, cité par L'Epinois, p. 417.

lique si la résistance armée des Français ne l'y eût contraint. Le roi n'a pas conquis son royaume ; le royaume a conquis son roi.

Aux yeux de tous les catholiques, c'est pour notre glorieux Paris un impérissable titre d'honneur que de s'être montré dans ces redoutables circonstances, où se jouait l'avenir du catholicisme, la tête et le chef de la France. On raille volontiers certains épisodes de l'héroïque résistance que la capitale opposa, cinq années durant, aux armées protestantes. Dans les situations extrêmes, le sentiment du ridicule disparaît, ou, pour mieux dire, plus rien n'est ridicule. Mais surtout on affecte d'ignorer que, s'il y eut à Paris, alors comme en tous les temps, une écume révolutionnaire, capable de manifestations les plus théâtrales et les plus farouches, aussi bien que des pires violences, la masse de la population fut admirable de foi, de piété, de résignation. Cette grande cité, la plus intrépide du royaume, était aussi la plus profondément religieuse. Dès le début des guerres de religion, Michel de Castelnau en fait la remarque, tandis qu'en beaucoup de lieux, on fermait les églises sitôt la messe dite, il fallait à Paris les laisser ouvertes tout le jour, car à toute heure elles étaient fréquentées ; on y disait la messe jusqu'à midi, et, dans l'après-dînée, se succédaient jusqu'au soir les pieuses assemblées

« avec offre de cierges et autres dons ». La piété n'allant guère sans la charité, nulle ville ne comptait plus d'hôpitaux et d'utiles fondations. En cela comme en tant d'autres choses, Paris faisait l'admiration « des étrangers et de toutes sortes de gens (1) ». « Véritablement nous pouvons dire que Dieu y est aussi bien servi qu'en lieu du monde», s'écriera Villeroi, écho fidèle, en 1590, du témoignage de Castelnau (2). Ainsi de vraies convictions, et non pas une fureur passagère habilement exploitée par des fanatiques et des ambitieux, dictèrent aux Parisiens leur conduite, depuis l'assassinat d'Henri de Guise jusqu'à la conversion d'Henri IV. La prière les avait dès longtemps préparés à supporter sans garnison, presque sans vivres, les horreurs d'un siège que les contemporains ne pouvaient comparer qu'à celui de Jérusalem. Les gentilshommes qui entouraient le roi de Navarre ne s'expliquaient pas « qu'une troupe de portefaix, de manouvriers, de goujats et de femmelettes s'avisât de leur tenir tête (3). » Ces goujats et ces femmelettes, — un historien l'a dit éloquemment, — ont pourtant décidé du sort de la France et de la religion dans la mesure où

(1) *Mémoires* de Castelnau, année 1562. Collection Petitot, prem. série, t. XXXIII, p. 169.

(2) *Mémoires* de Villeroi. Collection Petitot, prem. série, t. XLIV, p. 194.

(3) Ces expressions sont empruntées à de Thou, liv. XCIX.

une telle œuvre pouvait dépendre des hommes(1).

Ce sont là des actes et des sentiments sublimes que les bourgeois fatigués, auteurs de la *Satyre Ménippée*, n'étaient pas capables de comprendre. Ils expriment avec bon sens, souvent avec esprit, la lassitude générale sans s'élever à aucune idée généreuse. Le sentiment religieux, dont on avait, il est vrai, malheureusement abusé, ne fait rien vibrer dans leur âme ; le sentiment patriotique même n'apparaît que subsidiairement à l'intérêt et à la soif du repos. Ces bourgeois sont bien les pères de ceux qui, en 1815, applaudiront au désastre de Waterloo. Comme écrivains, leur partialité est extrême et leur talent très inégal. Si les premières harangues ne manquent pas de saveur et amusent, la plus fameuse, celle de Daubray, n'est qu'une interminable rapsodie, pesante et mensongère rédaction d'histoire, coupée çà et là de déclamations à l'antique. Dirigée contre les huguenots, elle compterait à coup sûr moins d'admirateurs. D'inspiration demi-protestante, demi-gallicane (comme toute l'œuvre au demeurant quoi qu'on en ait dit), elle a permis à nombre d'historiens et de critiques d'attaquer hypocritement le catholicisme sous le masque du patriotisme et de la raison. N'en était-

(1) De Meaux, *Les luttes religieuses*, etc., p. 131.

ce pas assez pour qu'ils la proclamassent un chef-d'œuvre « dont la place est à jamais marquée entre Rabelais et Pascal (1) ? »

Ce n'est pas à dire toutefois qu'il ne fût nécessaire d'en finir avec la guerre civile. Elle avait dès longtemps pris un caractère atroce et tourné au brigandage, « source inépuisable, dirons-nous avec Castelnau, de toutes méchancetés, de larcins, voleries, meurtres, incestes, parricides et autres vices énormes que l'on pût imaginer ; esquels il n'y avoit ni bride, ni punition aucune. Et le pis étoit qu'en cette guerre les armes que l'on avoit prises pour la défense de la religion, anéantissoient toute religion et piété, et produisoient, comme un corps pourri et gâté, la vermine et pestilence d'une infinité d'athéistes (2). » La France déchirée ne jouait plus en Europe qu'un rôle misérable ; l'étranger y devenait maître ; les Anglais et les Allemands dictaient leurs conditions au roi de Navarre ; de leur propre aveu, les Espagnols ne cherchaient qu'à entretenir la guerre, à moins qu'une circonstance heureuse ne leur permît de la finir en mettant sur le trône de France la fille de leur souverain.

(1) Cette formule souvent répétée est de Ch. Labitte, à la fin de l'introduction, dans son édition de la *Satyre Ménippée*, Paris, 1841.

(2) *Mémoires* de Castelnau, année 1563. Collection Petitot, t. XXXIII, p. 295.

*
* *

A ces maux il n'y avait qu'un remède, la restauration du pouvoir royal, par l'élection d'un prince catholique ou par la conversion d'Henri IV. Cette seconde solution était de beaucoup la meilleure, pourvu qu'elle fût entourée de garanties qui en assurassent l'irrévocabilité. Le parti du roi de Navarre, en effet, était trop fort pour que l'élection de tout autre prince n'entraînât pas la prolongation des luttes intestines, peut-être le partage du royaume, en tout cas l'intervention permanente de l'étranger. Comment chasser Henri IV des provinces qu'il occupait ? Comment transférer à un autre l'autorité naturelle qu'il tenait de sa naissance ? C'est ce que les catholiques attachés au roi de Navarre, les nobles surtout, ne cessaient de représenter. Aussitôt après la mort d'Henri III, le duc de Nevers, à demi ligueur cependant, suppliait le cardinal de Gonzague, son parent, de préparer le succès de la mission de Luxembourg, envoyé à Rome par Henri IV. « On ne pouvait, disait-il, rien espérer de bon, si ce n'est par la conversion du roi. Ce serait la véritable voie, et la plus courte et la plus sûre, pour mettre le royaume en paix et rétablir la religion catholique. » Le cardinal de

Vendôme, dans une lettre de 1590 (1) adressée au Souverain Pontife, corroborait ces paroles par les déclarations les plus catégoriques, et le légat Caëtani, tout passionné qu'il fût pour la Ligue, se voyait contraint à cet aveu : « Si Navarre donne le moindre signe de catholicisme, les peuples sont tellement disposés à l'accepter qu'humainement parlant on ne pourra lui enlever le royaume (2). »

Très frappé de ces avis, autant que de quelques mots d'Henri IV qu'on lui avait rapportés, Sixte-Quint se refusait à rompre avec les catholiques du parti royal. Il était même disposé à réconcilier le prince avec l'Eglise, s'il en faisait la demande(3). L'ambassadeur d'Espagne à Rome ne savait plus maitriser sa colère : « Nous avons compris, s'écria le Pape, il veut que nous excommuniions les partisans du roi de Navarre, et nous avons envie de l'excommunier lui-même et de le renvoyer de Rome (4). »

Il avait fallu l'évidente mauvaise foi d'Henri IV

(1) Le 26 avril, lettre citée par l'Epinois, p. 427.

(2) Caëtani à Sixte-Quint, 15 février 1590, cité par l'Epinois, p. 396.

(3) Cf. *Instructions de Sixte-Quint à Caëtani, 1589*, l'Epinois, pp. 353, 409. Le 14 janvier 1590, Piney-Luxembourg proteste auprès de Sixte-Quint de la volonté où est le Roi de se convertir : « Assurez le Pape sur ma parole de Roi, que je veux être, me montrer et mourir fils aîné de l'Eglise catholique romaine. » l'Epinois, p. 385.

(4) l'Epinois, p. 409 ; en mars 1590.

pour modifier ces dispositions du Saint-Père et détourner de lui l'opinion publique dans son propre royaume. Après la bataille d'Ivry, le parti espagnol grandit étonnamment ; du Languedoc, de la Bourgogne, de la Bretagne, on vit partir des députations pour l'Escurial ; à Amiens, on disait tout haut que, plutôt que d'accepter jamais le Navarrais, on se donnerait à Philippe II ; Grenoble appelait les troupes espagnoles du duc de Terranova et Paris envoyait un de ses échevins réclamer le secours du duc de Parme.

Mais en 1592, après trois nouvelles années de guerre sans résultat décisif, tout le monde recommença à tourner les yeux vers le roi de Navarre. Le duc de Nevers renouvela ses instances auprès de Clément VIII ; le duc de Mayenne négocia secrètement avec son adversaire par le canal de Villeroi (1) ; enfin les bourgeois de Paris eux-mêmes, dont les assemblées se succédaient fréquemment, en vinrent à prier le lieutenant général d'envoyer au prince une députation qui le suppliât de se faire catholique. Mayenne se borna à répondre qu'il allait convoquer les Etats Généraux ; ceux-ci se réunirent à Paris en janvier 1593.

Peu d'assemblées, dans l'histoire, ont été flétries comme celle-là, et plus injustement. On lui a

(1) On trouvera l'histoire de ces négociations dans L'Epinois, p. 569-577.

dénié le caractère d'une véritable représentation nationale. Cependant elle compta des députés de tous les ordres, en nombre respectable, — quarante-neuf du clergé, vingt-quatre de la noblesse, cinquante-cinq du Tiers Etat, — et de toutes les provinces, à l'exception du Languedoc (1). Les élus de ce gouvernement avaient reculé devant les dangers du voyage et les menaces du roi. N'était-elle pas en tout cas beaucoup plus sérieuse que les assemblées qui, sanctionnant les menées et reconnaissant les prétentions de Philippe le Long et de Philippe de Valois, avaient, moins de trois siècles auparavant, exclu les femmes, puis leurs descendants, de la succession à la couronne de France ? On a raillé les députés. C'étaient des hommes fort dignes, généralement capables et de grande piété (2). On leur a refusé toute autorité, et cependant, en fait, à peine furent-ils réunis qu'ils apparurent comme investis d'un droit de suprême arbitrage. Dès la première séance, les royalistes demandèrent à s'entendre avec eux et

(1) Aux Etats de Blois de 1576, il y avait : clergé 104, noblesse 72, tiers état 150.

(2) M. de Meaux est plus sévère ; il dit qu'ils étaient fort médiocrement composés. — On trouvera la liste des députés et des pays qu'ils représentent dans A. Bernard, *Procès-verbaux des Etats généraux de 1593.* Collection des documents inédits. Nous avons vu avec plaisir M. Mariéjol, dans l'*Histoire de France* de Lavisse, se ranger à la même opinion que nous : « Les Etats, dit-il, avaient un sentiment très élevé de leur dignité, etc... » T. IV, p. 368.

leur lettre était signée d'un secrétaire d'Henri IV ; malgré ses protestations antérieures, ce prince, tout comme le roi d'Espagne, acceptait donc de porter le débat devant les élus de la France.

Ces élus se conduisirent en patriotes. La plus parfaite dignité présida toujours à leurs rapports avec le duc de Feria, l'ambassadeur espagnol. L'évêque de Senlis, l'un des plus fougueux ligueurs, n'hésita pas à soutenir devant lui, avec la dernière véhémence, la volonté des Français de n'être jamais gouvernés par un prince étranger. Enfin, de l'aveu de Desportes, ardent ligueur, lui aussi, ce fut « la persistance des Espagnols à vouloir l'infante contre nos lois » qui fit le triomphe du roi de Navarre (1).

Bons français dans leurs conférences avec les représentants de Phillippe II, les délégués des Etats ne furent pas moins bons catholiques dans leurs conférences avec les représentants d'Henri IV. Ils ne cédèrent sur aucun principe. S'ils avaient accepté ces conférences, ils y avaient mis la condition qu'elles se tinssent entre catholiques seulement ; chaque députation eut un archevêque à sa tête, les royalistes celui de Bourges, les ligueurs celui de Lyon (2). Enfin, après mûre délibéra-

(1) Lettre du 22 juillet 1593, citée par L'EPINOIS, p. 592.

(2) Renaud de Beaune et Pierre d'Epinac. M. l'abbé RICHARD dans son important ouvrage sur *P. d'Epinac* (Paris et Lyon sans date), a bien mis en lumière le rôle de ce dernier.

tions, les Etats firent savoir au roi qu'ils refusaient définitivement de traiter avec lui, tant qu'il ne serait pas catholique.

Henri IV s'inclina devant la volonté nationale. Il réunit son conseil et déclara que son intention était d'appeler prochainement des évêques et des docteurs pour recevoir d'eux l'instruction,

L'heureuse nouvelle fut sur le champ portée aux Etats par les délégués royalistes ; les Etats consentirent à reprendre les conférences et assignèrent la première au 17 mai. Le 1er juin, le président Vetus venait de la part du duc de Mayenne exprimer à l'assemblée le désir de voir le roi de Navarre changer de religion. Le 13 et le 21, les Espagnols perdaient leur cause par l'excès même de leurs prétentions ; l'archevêque de Lyon et Claude de la Chastre faisaient, en faveur de la loi salique et du Béarnais, des déclarations qui, vu leur situation dans le parti de la Ligue, obtenaient un immense retentissement (1). Le roi de son côté tenait sa promesse ; après avoir assisté à un colloque entre les représentants des deux doctrines, il se remettait aux mains des prélats et des docteurs catholiques. L'issue était si peu douteuse qu'Henri IV avait donné d'avance tous ses ordres pour que la cérémonie du sacre suivit

(1) Le 20 juillet, Mayenne déclarait aux Espagnols qu'il était obligé de négocier une trêve avec le roi.

immédiatement la dernière séance d'instruction qu'il se réservait à Saint-Denis et la formalité de l'abjuration (1). Le 25 juillet enfin, devant l'archevêque de Bourges et de nombreux témoins, Henri IV prononçait les paroles décisives qui, selon le beau mot de saint François de Sales, « le rendant enfant de l'Eglise, le rendaient père de son royaume » (2).

La France catholique et l'Eglise avaient vaincu.

Il ne serait pas juste toutefois de ne voir dans la conversion d'Henri IV qu'un acte intéressé, la ressource suprême à laquelle ce prince fut acculé par ses derniers échecs militaires, les tergiversations de son parti et la réunion des Etats. Sans doute, Henri IV comprit que conquérir toute la France par la force était chose impossible et que se faire catholique était le seul moyen qui lui restât d'empêcher l'élection d'un rival. Mais il sentit aussi et très profondément l'horrible misère du royaume et l'abîme de maux où il le plongerait en continuant la guerre pour régner quoique protestant. « Que veux-tu ? disait-il à l'un de ses coreligionnaire, si je ne me fais catholique, demain

(1) Voir *Lettres missives*. De fait, le sacre n'eut lieu qu'à Chartres en février 1594. L'abjuration avait eu lieu à Saint-Denis, le 24 juillet 1593.

(2) Sur la *Conversion d'Henri IV*, voir la très intéressante brochure d'Yves de La Brière, dans la collection *Science et Religion* (1905).

il n'y a plus de France. » Trop éclairé pour n'être pas religieux, malgré les désordres de sa vie, il croyait cependant, et des ministres de son parti le confirmèrent dans cette idée, qu'il était possible de faire son salut dans les deux confessions ; sous l'influence de catholiques éminents, surtout de Du Perron, il refoula d'intimes et tenaces sympathies pour la doctrine à laquelle il était librement retourné en 1576 et adopta de bonne foi la religion de ses sujets. Le sentiment national avait réveillé chez lui le sentiment catholique, comme il avait ranimé le sentiment monarchique chez les ligueurs.

Les Etats Généraux terminèrent alors leur session de huit mois. Ils avaient accompli leur œuvre et conservé l'unité de la France en maintenant sa loi fondamentale : le roi doit être Français, le roi doit être catholique. S'ils ne reconnurent pas Henri IV, aussitôt après sa conversion, c'est que la conduite plus que légère du prince, même à cette heure si grave, semblait exiger qu'il donnât des gages de sincérité, c'est surtout qu'Henri IV ne pouvait être tenu pour véritable membre de l'Eglise romaine, tant qu'il n'aurait pas reçu du Souverain Pontife la définitive et valable absolution.

Cette absolution se fit attendre plus de deux années, long délai, semble-t-il et humiliant pour

la couronne de France, délai justifié cependant.

L'Église est-elle une maison ouverte, d'où l'on sort, où l'on rentre à volonté ? Ou bien les princes sont-ils au-dessus de ses lois ? Ne fallait-il pas d'ailleurs qu'après avoir fait tant de mal au catholicisme Henri IV fournît pour l'avenir de sérieuses garanties au chef de l'Eglise ? Quelle honte et quel danger s'il fut retourné à l'hérésie ! Enfin le Saint-Siège pouvait-il honorablement abandonner du jour au lendemain une ligne de conduite qu'il n'avait adoptée que sous l'inéluctable pression des événements et d'un devoir impérieux (1) ? Ce n'était pas de gaieté de cœur, par caprice ou par passion, que le pape s'était fait ligueur. Le consciencieux historien de la *Ligue et les Papes* l'a montré surabondamment : pour approuver la Ligue il avait été nécessaire que Rome y reconnût la seule force capable de briser, par sa violence même, la violence du mouvement protestant. Encore avec quel soin elle avait, à l'origine, blâmé toute rébellion contre le souverain ! Même en face du prince hérétique, tout en déclarant qu'elle ne le reconnaîtrait jamais, tout en invitant les royalistes à l'abandonner, elle n'avait pas voulu cesser ses relations avec eux ;

(1) On sait la satisfaction que Sixte-Quint avait éprouvée du traité de Nemours (1585) parce que le roi s'unissait à la Ligue.

toujours elle avait affirmé qu'il fallait à la France un roi orthodoxe, mais toujours elle avait envisagé comme possible et toujours elle avait ménagé le retour des ligueurs au principe monarchique, celui des royalistes et du roi au principe catholique. Là était la clé de ses apparentes contradictions, là l'unité constante de sa politique. « La modération de Sixte-Quint, impuissante à décider le roi de Navarre à se convertir, avait justifié l'action militaire de Grégoire XIV pour écarter le prince hérétique, comme l'inutilité de cette intervention militaire justifiait le retour à la politique ferme toujours, mais de nouveau conciliante, de Clément VIII (1). » Fallait-il maintenant qu'à la première apparence de soumission, Rome se jetât tout entière du côté du roi et déposât la seule arme qui lui permît de sauvegarder, avec les intérêts de l'Eglise, ceux des défenseurs de la foi (2) ?

Quand ces grands intérêts lui en firent une obligation, Clément VIII céda. En France magistrats et ecclésiastiques se montraient si animés que le schisme paraissait imminent (3) ; à Rome, d'Ossat, puis du Perron, apportaient de bonnes

(1) L'Epinois, *la Ligue et les Papes*, p. 664.
(2) C'est ce que dit Clément VIII au duc de Nevers envoyé à Rome par Henri IV.
(3) L'Epinois, *op. cit.*, p. 623.

raisons et de solides promesses ; les jésuites Acquaviva et Toleto prenaient en main la cause d'Henri IV (1) ; saint Philippe Néri ordonnait à Baronius, en souriant je pense, de dire au pape, dont il était le confesseur, qu'il ne lui pourrait donner l'absolution s'il ne l'accordait pas au roi de France ; le peuple romain, indigné des manœuvres espagnoles, insultait les pages du duc de Sessa et menaçait de mettre le feu à sa maison. Le Saint-Père reconnut que l'heure était venue ; il se laissa fléchir (2). Le dimanche 17 septembre 1595, le pardon pontifical descendit sur les procureurs du roi agenouillés ; la réconciliation de la royauté française et de l'Eglise romaine était scellée.

Par sa fermeté à défendre sa foi, notre patrie avait mérité de s'élever au-dessus de toutes les nations contemporaines ; en conservant la France, le catholicisme avait gagné sa cause et raffermi son empire. Pour la France pacifiée, pour l'orthodoxie victorieuse, allait s'ouvrir une nouvelle période de puissance et d'honneur.

(1) Prat. *Recherches historiques sur la Compagnie de Jésus au temps du P. Cotton*, t. I, p. 233.
(2) Abbé Degert. *Le cardinal d'Ossat, sa vie et ses négociations à Rome*, Paris 1894.

VI

COMMENT L'ÉGLISE CATHOLIQUE S'EST-ELLE DÉFENDUE CONTRE LE PROTESTANTISME ? CARACTÈRES DE SA PROPRE RÉFORME (1).

Au cours de l'année 1534, on pouvait rencontrer dans ce Paris, où se coudoyaient les représentants de tous les partis et où fermentaient les éléments dont allait se constituer la société moderne, trois personnages qui incarnaient pour ainsi dire en eux les trois

(1) Sauf dans les histoires générales de l'Eglise, il n'y a pas en France de tableau d'ensemble de la réforme catholique du XVIe siècle. Celui qu'a tracé Léopold de Ranke, dans son *Histoire de la Papauté pendant les* XVIe *et* XVIIe *siècles*, (trad. française de Saint-Chéron), est encore très bon à lire ; de même l'*Introduction* au Sixte-Quint de M. de Hübner (trad. fr. Paris, 1882. Le court résumé fait par M. Chénon, dans *l'Histoire générale* de Lavisse et Rambaud, t. V, ch. I est très exact et donne une excellente bibliographie. Les ouvrages relatifs au concile de Trente, beaucoup de monographies et de vies de saints permettent de retracer l'histoire de cette période. En 1881, Maurenbrecher a fait paraître à Bonn une *Geschichte der kathol. Reformation...*

grandes tendances morales de leur temps : Calvin, la réforme protestante; Rabelais, la Renaissance; Ignace de Loyola, la réforme catholique, qui allait enfin s'accomplir.

L'heure était venue où l'Église, se ressaisissant en face de ses adversaires, se disposait à faire le départ, entre ce qu'il y avait de bon, ce qu'il y avait de mauvais, dans les aspirations que le mouvement intellectuel et religieux du siècle révélait chez les peuples chrétiens.

Si nous envisageons ce mouvement dans son ensemble que nous montre-t-il?

Un principe destructeur de toute foi positive, celui du libre examen, qui conduit soit au naturalisme rationaliste des hommes de la Renaissance, soit à l'individualisme religieux des protestants. En face de ce principe, avec lequel elle ne saurait transiger, l'Église dressera le principe d'autorité et proclamera la vertu de l'esprit de sacrifice, du renoncement à soi-même sous sa forme la plus absolue, c'est-à-dire tels que le conçoivent et s'efforcent de le pratiquer les ordres religieux.

Une tendance mystique, un grand besoin de sanctification, d'intime union avec Notre-Seigneur Jésus-Christ; — c'est ce qu'il y a de plus élevé, de plus noble dans les origines du protestantisme. Au mysticisme illuminé qui repose sur les

illusions de l'esprit propre et ne tient nul compte des œuvres, l'Église opposera le vrai mysticisme et la vraie sainteté, qui s'accordent avec le dogme, avec l'autorité, et se traduisent par les œuvres, l'apostolat, l'action.

Un désir enfin presqu'universel de voir le clergé se réformer et vivre d'une manière plus digne de sa sainte vocation ; — désir légitime assurément, mais qui s'est exprimé en maint endroit par la violence, le renversement brutal de la hiérarchie et de la tradition. A la fausse réforme, l'Église répondra par la véritable. Elle se régénérera, et, grâce à cette régénération, non seulement elle restaurera son empire sur les esprits et les cœurs dans une grande partie de l'Europe, mais elle s'élancera, par ses missions, à la conquête des mondes nouveaux.

Tel est le glorieux et réconfortant spectacle que je vous invite à contempler avec moi pendant quelques instants.

*
* *

Au libre examen qui discute et raisonne à perte de vue, l'Eglise, et c'est son premier devoir, oppose son autorité (1). Cette autorité, elle

(1) M. Baguenault de Puchesse Paris, 1870 a donné un bon résumé de l'*Histoire du concile de Trente*. Les documents relatifs au concile ne sont pas encore entièrement publiés : Mansi.

l'affirme avec la dernière énergie ; elle se déclare elle-même par la voix du concile de Trente rappelant un texte de saint Paul (I Tim. III, 15), « la base et la colonne de la vérité (1). » C'est au nom de Jésus-Christ lui-même qu'elle parle ; voyez comme elle s'exprime quand il s'agit par exemple de définir la doctrine de la justification : « S'étant répandus dans ces derniers temps... certains sentiments erronés et une doctrine entièrement contraire à la vérité touchant la justification... le saint concile de Trente... a résolu à l'honneur et à la gloire de Dieu Tout-Puissant.., d'exposer à tous les fidèles chrétiens la véritable et saine doctrine, telle que l'a enseignée le soleil de justice Jésus-Christ Notre-Seigneur (2)...

A toutes les questions soulevées par les protestants, elle répond par des définitions nettes, précises, corroborées par l'anathème : quiconque ne les accepte pas se met *ipso facto* en dehors de l'Eglise et de la voie du salut.

Elle affirme le caractère et les droits de sa hiérarchie. Oui, quoi que prétendent les protestants il y a un ordre sacerdotal (3) ; tous les fidèles ne

Le Plat, Mendham, Theiner, Calenzio, Von Druffel, Th. Sickel, en ont publié différentes séries. Cf. les *histoires* de Sarpi et de Pallavicini.

(1) Sess. XIII, chap. I.
(2) Sess. VI, Procemium.
(3) Sess. XXIII de Ordine.

sont pas prêtres ; ce n'est ni le peuple, ni le magistrat, ni la puissance séculière, quelle qu'elle soit, qui fait le prêtre ; la hiérarchie ecclésiastique est « une armée rangée en bataille » ; les évêques qui ont succédé à la place des apôtres appartiennent principalement à cet ordre hiérarchique ; ils ont mission de par le Saint-Esprit, de gouverner l'Église ; et ils sont supérieurs aux prêtres et dépendent eux-mêmes du Souverain Pontife. Le besoin de se concentrer autour du chef suprême est si vivement senti que, malgré l'opposition des évêques espagnols et français, une grande partie des Pères du concile de Trente suit le jésuite Lainez lorsqu'il déclare, à propos de la juridiction épiscopale, que « dire que tous les évêques ont reçu quelques pouvoirs de Jésus-Christ, c'est dépouiller le pape de ses privilèges de vicaire du Christ et de chef de l'Eglise », et lorsqu'il se hasarde à donner comme probable que « les apôtres ont été établis par saint Pierre, en ce sens au moins qu'ils ont reçu de saint Pierre leur juridiction (1) ».

Les protestants n'admettent d'autre règle de foi que l'Ecriture, mais ils discutent sur les livres qui la composent et entendent l'interpréter librement : Luther n'a-t-il pas dit de l'épître de

(1) *Pallavicini*, liv. XVIII, ch. 15.

saint Jacques que c'est « une épître de paille » ? Le concile de Trente repousse toute distinction entre les Livres saints et dresse leur catalogue authentique ; l'anathème frappe ceux qui en rejetteraient tout ou partie, ceux aussi qui les interpréteraient « contrairement au sens qu'a tenu et que tient la sainte Eglise, ou même à l'opinion unanime des Pères ». Nul n'en pourra publier un commentaire sans l'approbation préalable de l'autorité ecclésiastique (1).

Mais l'Ecriture n'est pas l'unique source par où nous vient la vérité ; le concile proclame l'autorité de la tradition, non pas, cela va sans dire, de toutes les traditions ecclésiastiques, mais de ce qu'il appelle les traditions apostoliques, touchant la foi et les mœurs. Or, de ces traditions l'Eglise encore est la garante et l'interprète (2).

L'Eglise a le droit et le devoir de maintenir dans le monde l'intégrité de la foi, par conséquent, non seulement d'avertir, mais de châtier et de frapper ceux qui s'écartent de la saine doctrine. D'où ces deux grandes institutions destinées à subir tant d'attaques : l'*Inquisition romaine* et l'*Index*.

Historiquement, les débuts de l'Inquisition romaine remontent au XIIIe siècle ; mais c'est seulement en 1542 que le pape Paul III par la bulle

(1) Sess. IV. *Decretum de canonicis scripturis.*
(2) Même décret.

Licet ab initio lui donna la forme et l'extension qui firent d'elle un tribunal suprême pour toute l'Eglise ; il peut atteindre les cardinaux et les évêques aussi bien que les simples fidèles. Paul III mit à sa tête le cardinal Caraffa qui se montra impitoyable. Il commença par louer une maison où il installa des cachots et mit provision de chaînes et d'instruments de torture ; puis il proclama ces quatres principes fondamentaux : en matière de foi, point de délai ; nul égard aux princes et aux prélats ; nulle clémence pour quiconque cherche à se protéger de la puissance séculière ; activité infatigable à rechercher partout les traces de calvinisme. Devenu le pape Paul IV, le cardinal Caraffa poursuivra avec une extrême rigueur jusqu'à des cardinaux comme Morone et Pole qui avaient passé leur vie à défendre l'Eglise. Pie IV, Pie V et Sixte-Quint devaient compléter l'œuvre de Paul III et de Paul IV et faire de la congrégation de l'Inquisition ou du Saint-Office la première autorité de la curie romaine.

De tout temps l'Eglise avait condamné les livres hérétiques et, même dès les premiers siècles, nous constatons qu'elle les livrait aux flammes. Mais la découverte de l'imprimerie changeait singulièrement les choses et rendait assez illusoires de tels moyens d'action. Dans leur dix-

huitième session, les Pères du concile de Trente déléguèrent quelques-uns d'entre eux pour revoir les règles relatives à la prohibition des mauvais livres et compléter le catalogue dressé quelques années auparavant (1559) par la Congrégation de l'Inquisition, sur l'ordre de Paul IV. En 1564, Pie IV, dans la bulle *Dominici gregis*, promulgua le catalogue de l'Index et ses règles générales, avec une clause les rendant obligatoires dans le monde entier, trois mois après la promulgation. Saint Pie V, successeur de Pie IV, érigea formellement la *Congrégation de l'Index*, qui devint ainsi une institution permanente chargée de veiller, avec celle du *Saint-Office*, à l'intégrité de la doctrine.

Voilà par quels actes l'Eglise, en un temps d'universelle licence, a le courage, mettons l'audace si vous le voulez, de proclamer les droits de l'autorité en matière de croyance et de pensée. Mais elle sait bien qu'il ne suffit pas de définir la vérité, ni surtout de réprimer les manifestations extérieures de l'erreur. Comment donc va-t-elle atteindre jusque dans sa source cet esprit d'indépendance et d'individualisme excessif d'où procède et que fortifie ensuite le libre examen ? Par la restauration et la diffusion de la vie religieuse, protestation vivante et visible contre cet esprit.

Chose étrange ! la vie religieuse, peu s'en était

fallu que, sous la pression de l'opinion et aussi d'un trop grand nombre d'abus, le gouvernement de l'Eglise ne la réduisît presque jusqu'à l'annuler pour un temps ! En 1538, une commission de cardinaux, réunie par Paul III, proposait de supprimer tous les monastères, ou au moins d'en arrêter provisoirement le recrutement en leur défendant de recevoir des novices. Une fois le vieux personnel disparu, on essaierait de former une nouvelle génération dans l'esprit de la règle primitive. En 1540, le cardinal Guiddaccioni chargé d'examiner les premières constitutions de la Compagnie de Jésus, s'y montrait fort opposé : « Dans les débuts, disait-il, tous les ordres sont pleins de ferveur, mais avec le temps ils se relâchent, et, devenus vieux, ils font plus de mal à l'Eglise qu'ils ne lui avaient fait de bien à leur origine (1). »

Des circonstances passagères obscurcissaient le regard surnaturel de ces cardinaux. Grâce à Dieu, Paul III ne se laissa pas convaincre ; il comprit mieux que ses conseillers où était l'antidote aux maux du temps. Les années qui suivirent l'explosion de la Réforme protestante et ses premiers progrès virent aussi la réformation d'ordres anciens et la création d'ordres nouveaux qui

(1) Cité par Joly, *saint Ignace de Loyola*, p. 150.

furent les vrais instruments de la restauration de l'Eglise romaine. Elle s'ouvre, cette période où se prépare le relèvement catholique, avec saint Gaëtan de Thiène, en 1524, par la fondation des *Clercs réguliers* ou Théatins, et par la réforme franciscaine des Capucins en 1528, pour se clore avec la réforme du Carmel, entreprise par sainte Thérèse en 1562, et elle est dominée tout entière par l'institution et les progrès de la Compagnie de Jésus.

Or, que vois-je dans ces réformes et dans ces fondations nouvelles, sinon la protestation la plus catégorique contre ce qui est l'esprit même du siècle, la vie naturelle, la vie facile, la vie païenne, l'orgueil de la raison ?

Regardez ces capucins tels que nous les décrit le protestant Menzel, si purs, si actifs, si désintéressés, si austères, « qui allaient à pied d'un endroit et d'un pays dans un autre ; qui étaient comme chez eux dans les plus basses chaumières, et qui rendaient évidente pour les pauvres cette sentence de l'Evangile que le royaume des cieux est à eux, en ce qu'ils renonçaient à toutes les jouissances et commodités de la vie terrestre. Dans la bouche d'un moine barbu et pieds nus, qui hors de sa robe n'avait pas même une chemise sur le corps, et qui couchait sur le plancher, la doctrine que le chrétien doit crucifier sa chair et

ne porter son regard que vers la patrie céleste, parce qu'il est un étranger et pèlerin sur la terre, paraissait beaucoup plus convaincante. »

Or, c'est précisément cette doctrine qu'il s'agissait de restaurer. Sainte Thérèse et saint Jean de la Croix le comprennent comme le fondateur des capucins, Matteo Bassi.

La règle primitive du Carmel n'est qu'un court résumé des grands préceptes monastiques sur la pauvreté, la chasteté, l'obéissance (1).

Elle leur donne pour tutelle la solitude et le silence et y joint ces trois prescriptions qui forment le caractère propre de l'ordre : 1° Que les religieux demeurent dans leurs cellules ou près d'elles, méditant jour et nuit la loi de Dieu et veillant en oraison, à moins qu'ils ne soient employés à d'autres justes occupations ; voilà pour la prière.

2° Depuis la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix jusqu'au jour de Pâques, les religieux jeûneront tous les jours, excepté les dimanches, à moins que la maladie ou une autre cause légitime ne donne sujet de laisser le jeûne, parce que la nécessité n'a point de loi. Ils ne mangeront jamais de viande, si ce n'est pour remédier à quelque

(1) *Histoire de sainte Thérèse d'après les Bollandistes*, etc., par une religieuse carmélite, éd. de 1882, t. Ier, p. 345 et suivantes.

maladie ou faiblesse : voilà pour la pénitence.

3° Que les religieux travaillent de leurs mains ; que leur travail soit incessant comme leur prière. Travaillez en silence, dit la règle, ce chemin est bon, suivez-le : voilà pour le travail.

La règle se terminait par ces paroles : « Si quelqu'un fait davantage, Dieu l'en récompensera, lorsqu'il viendra au jugement du monde. Usez pourtant de discrétion, qui est la règle des vertus. »

« Si quelqu'un fait davantage, Dieu l'en récompensera », c'est de ce suprême conseil que, autorisée par l'indult de Pie IV, en 1562, sainte Thérèse usa, non seulement pour restaurer toutes les primitives observances, mais pour augmenter la rigueur de la pauvreté, de la clôture, de la mortification (1).

Comme elle pratiqua elle-même ces vertus religieuses, vous le savez : « Il me semble que sans épreuves je ne pourrais supporter la vie, et il n'est rien que j'implore de Dieu avec plus d'ardeur. Que de fois, du fond de l'âme, je m'écrie : « Seigneur, ou mourir ou souffrir ! c'est la seule chose que je vous demande ! »

Sommes-nous assez loin de l'idéal de vie, même des meilleurs parmi les humanistes ? Je ne parle pas des invectives de Luther contre les vertus de l'état religieux. Ne serait-ce pas une dérision de se

(1) *Ibid.*, p. 350.

demander qui des deux représente le mieux l'esprit chrétien, du moine époux d'une religieuse, ou de la vierge d'Avila?

Avec d'autres apparences, l'ordre de Saint-Ignace atteindra le même but. Qu'y a-t-il de si profondément original dans la conception qui a présidé à l'organisation de la Compagnie de Jésus, sinon ce genre particulier d'ascétisme qui permet d'associer une vie très active dans le monde à un sacrifice absolu, à un renoncement complet de la personnalité, de la volonté propre, de l'esprit propre? Certes la mortification corporelle est recommandée aux jésuites, mais il n'y a point de ces pratiques obligatoires, prolongées, qui prennent trop de temps ou diminuent les forces; en revanche quelle mortification intérieure que celle qui résulte de cette suppression de tout intérêt humain et personnel, de toute fonction avantageuse dans l'Église, du sacrifice constant de l'individu à la collectivité, de cette parfaite obéissance, réclamée de tous!

Vous savez ce que dit saint Ignace, dans sa lettre fameuse aux jésuites de Portugal, qu'il n'est « aucun exercice qui convienne mieux à la Compagnie que l'ardeur à obéir avec toute la perfection désirable (1) ».

(1) Bouix. *Lettres de saint Ignace de Loyola*, traduites en français, p. 456.

Obéir au supérieur, quel qu'il soit, par cela seul qu'il est supérieur. « De même, écrit le saint fondateur, qu'on ne doit pas obéir à un supérieur parce qu'il est prudent, bon, doué de belles qualités ou enrichi de dons divins,... de même si un supérieur n'a que peu de jugement ou une prudence médiocre, ce n'est point une raison pour lui rendre une obéissance moins parfaite : car, quel qu'il soit, il représente Celui dont la sagesse est infaillible et Dieu ne manquera pas de suppléer pour vous à ce qui fait défaut dans son ministre. »

Obéir non pas seulement d'une obéissance extérieure ; celle-là n'est qu'une apparence indigne du nom de vertu ; ce qu'il faut c'est la soumission intérieure ; l'adhésion pleine et entière de notre volonté à la volonté qui commande ; bien plus, l'adhésion même de notre esprit au jugement de notre supérieur. « Si l'obéissance du jugement fait défaut, dit encore saint Ignace, adieu l'obéissance parfaite,... adieu la simplicité, adieu le courage, adieu la force,... adieu enfin toute la vigueur, toute l'efficacité, toute la dignité de cette grande vertu... Qui prétend s'immoler à Dieu tout entier doit nécessairement lui livrer, non seulement sa volonté, mais encore son intelligence ; de telle sorte qu'il n'ait plus avec ses supérieurs qu'un seul et même jugement, comme

il n'a avec eux qu'un seul et même vouloir. »

Obéir comme le bâton dans la main du voyageur, comme le cadavre qui se laisse manier, *perinde ac baculus,... perinde ac cadaver.*

Ces mots sont dans les constitutions de la Compagnie de Jésus ; ils sont aussi dans d'autres règles religieuses. Vous savez s'ils ont prêté à la déclamation et je n'ai pas à vous dire comment ils se doivent interpréter de manière à sauvegarder tous les droits de la conscience. Faut-il réfuter en passant la fameuse calomnie, encore répétée par quelques naïfs et beaucoup de menteurs, à savoir que le supérieur des jésuites peut commander même un péché mortel? Elle repose sur un grossier contresens. Le texte dit, — ce qui est le fait de toutes les règles religieuses, — qu'aucune infraction aux constitutions, règlements et ordres ne constitue par elle-même un péché et ne saurait être péché mortel que si l'ordre a été donné par le supérieur au nom de l'obéissance religieuse, parce qu'alors il y aurait violation formelle du vœu : *Visum est nobis in Domino nullas constitutiones, declarationes, vel ordinem ullum vivendi posse obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere, nisi superior ea in nomine Domini nostri Jesu Christi vel in virtute obedientiæ jubeat.*

Rassurons-nous, il n'y pas dans l'Eglise

catholique d'autorité qui puisse commander à qui que ce soit un péché mortel, ni même véniel, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ! Ce n'est pas à l'aide d'une pareille aberration que l'Eglise a restauré dans un monde anarchique le principe d'autorité (1).

*
* *

L'Eglise catholique, ai-je dit en second lieu, a répondu par un nouvel effort au besoin de sanctification qui se manifestait chez les âmes les plus pures après les désordres douloureux du xv[e] siècle.

D'abord, elle a rétabli l'idée vraie de la justice de la justification, de la sainteté et ça été l'œuvre dogmatique par excellence du concile de Trente.

Ce que Luther pensait de la justification, Bossuet l'explique avec la merveilleuse clarté de cet esprit et de cette langue qui se jouent au milieu des plus hautes difficultés de la théologie.

« La justification, dit-il, c'est la grâce qui, nous remettant nos péchés, nous rend en même temps agréables à Dieu. On avait cru jusqu'alors que ce qui fait cet effet devait à la vérité venir de

(1) Dans la lettre sur l'obéissance citée plus haut, saint Ignace cite la parole de saint Bernard disant qu'il faut obéir « pourvu toutefois que le commandement de l'homme ne soit pas contraire à la loi de Dieu : *ubi tamen Deo contraria non præcipit homo.* » p. 474.

Dieu, mais enfin devait être en nous; et que pour être justifié, c'est-à-dire de pécheur être fait juste, il fallait avoir en soi la justice, comme, pour être savant et vertueux, il faut avoir en soi la science et la vertu. Mais Luther n'avait pas suivi une idée si simple. Il voulait que ce qui nous justifie et nous rend agréables aux yeux de Dieu ne fût rien en nous; mais que nous fussions justifiés parce que Dieu nous imputait la justice de Jésus-Christ comme si elle eût été la nôtre propre, et parce qu'en effet nous pouvions nous l'approprier par la foi. » Mais quelle foi? Celle qui consiste à croire avec certitude qu'on est justifié (1).

Et pour avoir cette certitude, nul besoin d'être assuré de la sincérité de sa pénitence. D'ailleurs toutes les œuvres de l'homme sont mauvaises; dans les meilleures on n'est pas assuré de ne pas commettre plusieurs péchés mortels; le tout est donc de se croire absous, et dès lors on l'est.

A cette étrange doctrine, le concile répond que nul n'est justifié par cela seul qu'il croit l'être; que la vie de la grâce par laquelle l'âme est unie à Dieu ne consiste pas dans une grâce inamissible et sans progrès, mais qu'il peut y

(1) *Histoire des variations*, liv. I, n° 7.

avoir perte et accroissement ; que la justice s'accroît par l'accomplissement des commandements de Dieu et de l'Eglise, et par les bonnes œuvres avec la coopération de la foi; que nul ne peut se promettre certainement de rester debout jusqu'à la fin; que ceux-là même qui croient être debout doivent travailler à leur salut avec crainte et tremblement, dans les aumônes, le jeûne, la pureté (1).

Et voilà, du coup, la part restituée à l'effort individuel, l'élan donné à la véritable sainteté.

O qu'elle est belle cette floraison de saints qui paraît alors sur tous les points de la chrétienté ! Il n'est pas de nation qui ne fournisse son contingent. Mais, par suite des circonstances, il en est deux qui l'emportent alors sur toutes les autres, au point d'imprimer leur caractère propre à la réforme qui s'opère au sein de l'Eglise : l'Italie et l'Espagne. La France, elle, paiera son tribut au siècle suivant, avec saint François de Sales et saint Vincent de Paul, pour ne nommer que les plus illustres, et elle aura ses deux grandes écoles mystiques, celle des Jésuites, celle de l'Oratoire et de Saint-Sulpice. Mais, au XVI[e] siècle, elle cède le pas à ses deux sœurs latines : l'Italie, avec son mysticisme aimable et précis, son instinct de

(1) Sess. IV. *Decretum de justificatione.*

gouvernement, son dévouement au siège apostolique ; l'Espagne, avec son ardeur chevaleresque, son austérité, sa gravité, sa passion de lutter contre l'infidèle ou l'hérétique, l'Espagne pénétrée de ses traditions encore récentes, qui s'enflamme aux récits des vétérans de la prise de Grenade et rêve de nouvelles croisades.

Le mysticisme italien, la sainteté italienne, ah ! n'ont-il pas trouvé leur plus délicieuse expression dans cette sympathique et charmante figure de saint Philippe Néri, le fondateur de l'Oratoire, de qui un historien protestant, le célèbre Léopold de Ranke, a fait un si juste éloge (1)? Tendresse de la charité, caractère spirituel de la mortification, ce sont les deux traits essentiels de l'ascétisme de saint Philippe et de son école. Dans toute la vie du saint, à peine rencontre-t-on deux ou trois exemples d'une sévérité, encore singulièrement tempérée. En revanche, que d'industries aimables pour gagner les pécheurs ! Comme l'amour qu'il porte au prochain se manifeste sous des formes douces, affables, gracieuses ! Très dur pour lui-même, il est indulgent pour les autres ; rarement il prescrit une mortification corporelle ; mais il est sans pitié pour l'orgueil, la confiance en soi, la vaine gloire et il n'est pas d'artifice même

(1) *La papauté pendant les* XVI[e] *et* XVII[e] *siècles*, t. II, p. 337, (traduction française).

bizarre, étrange, auquel il n'ait recours pour les mortifier en lui et chez les autres : « Toute l'importance de la vie chrétienne, avait-il coutume de dire, consiste à mortifier le *rationalisme*, c'est-à-dire la présomption de l'intellect. » « Quelquefois, écrit un de ses disciples, voulant nous enseigner le devoir que nous avons de mortifier l'orgueil de la pensée, il nous touchait le front et disait : *La sainteté de l'homme est là dans l'espace de trois doigts*... Parfois, tandis que les siens étaient autour de lui, il les instruisait en disant : *Mes enfants, humiliez l'esprit, soumettez le jugement* (1). »

De celui-là aussi ne peut-on pas dire qu'il avait trouvé les remèdes spécifiques à cet égoïsme, à ce culte du moi, si développé par la Renaissance et par la Réforme ?

L'âme guerrière de l'Espagne vibre chez saint Ignace et sainte Thérèse.

Soldat, c'est par là qu'Ignace de Loyola a débuté dans sa vie d'homme (2) ; et il a témoigné

(1) Cardinal Capecalatro, *Vie de saint Philippe Néri*, traduite par le P. Bazin, Paris, 1889. Voir dans le t. Ier le chapitre intitulé : L'école ascétique de saint Philippe.

(2) Les premières *Vies* de saint Ignace, celles de Gonzalès, de Ribadeneira, de Polanco donnent cette impression du caractère militaire et chevaleresque de saint Ignace. On lira avec intérêt dans la collection des *Saints*, chez Lecoffre, la *Vie de saint Ignace*, par M. H. Joly. Sur la compagnie de Jésus du temps de saint Ignace, il a un ouvrage récent et très complet, celui de P. Antonio Astrain : *Historia de la compañia de Jesús en la asistencia de España*, t. I, *S. Ignacio de Loyola* (1540-1556), Madrid, grand in-8°, 1902.

dès sa jeunesse de son courage ardent et de sa grandeur d'âme. Quel chevaleresque héroïsme brille en lui dans les années qui suivent sa conversion ! Comme il conçoit désormais le combat contre le mal ! Quelle vaillance dans ces austérités auxquels il se livrait ! nous dit l'un de ses biographes qui l'ont approché de près, Polanco, en chevalier, en soldat, *militari adhuc spiritu*, afin de faire comme les saints, ajoute un autre de ses historiens, Gonzalès, de grandes actions pour la gloire de Dieu. N'est-ce pas là ce qui sera la marque propre de sa spiritualité, l'une des notes les plus originales des *Exercices spirituels* : vous vous rappelez ces deux fameuses méditations du *Règne de Jésus-Christ* et des *Deux étendards*. La vie lui apparaît comme un champ de bataille, le monde comme divisé en deux camps, celui de Jérusalem et de Babylone, rangés sous deux drapeaux, celui de Jésus, celui de Lucifer ; Jésus est pour lui un roi, un *capitaine-général*, disait le texte espagnol, appelant ses hommes à conquérir un royaume, à partager sa gloire, mais aussi ses travaux, ses souffrances, sa vie.

La spiritualité de saint Ignace ne se sert de la contemplation que pour conduire aux actes ; les *Exercices*, c'est vraiment l'organisation du combat spirituel, de la croisade contre le mal en soi et autour de soi.

Et je retrouve la même inspiration chez sainte Thérèse de qui les élans mystiques semblent au premier abord si différents de ceux de saint Ignace. Certes, elle ne veut pas lancer au combat ses carmélites ; c'est l'affaire des prêtres, des prédicateurs, des missionnaires ; mais elle voit en elles les auxiliaires de ceux qui combattent ; et, sous l'influence de cette pensée, elle ajoutera quelque chose au vieil esprit du Carmel.

L'esprit du Carmel antique, c'est la solitude, le silence, la contemplation, le travail, le jeûne. Sous la direction de sainte Thérèse, un élément nouveau, le zèle de l'apostolat, transforme le fond de cette existence de recueillement el de prière et tourne toutes les forces du Carmel renaissant à la conquête des âmes.

C'est l'esprit de sa propre vocation. Que dit-elle au début du *Chemin de la perfection ?* « Ayant appris les troubles de France, les ravages qu'y faisaient les hérétiques, et combien cette malheureuse secte s'y fortifiait de jour en jour, j'en fus si vivement touchée que comme si j'eusse pu quelque chose, je pleurais en la présence de Dieu et le priais de remédier à un si grand mal. Il me semblait que j'aurais donné mille vies pour sauver une seule de ce grand nombre d'âmes qui se perdaient dans ce royaume. »

Ce qu'elle demande à ses filles c'est de prier,

c'est de se mortifier pour obtenir la conversion des hérétiques et aider ceux qui travaillent à cette conversion : « O mes sœurs en Jésus-Christ, leur dit-elle, aidez-moi donc à prier pour tant de pécheurs qui se perdent. C'est pour cette fin que le Seigneur vous a réunies ici. C'est là votre vocation ; ce sont là vos affaires ; là doivent tendre tous vos désirs ; pour cela doivent couler vos larmes et se multiplier vos prières... Eh quoi ! le monde est en feu. Les malheureux hérétiques voudraient pour ainsi dire condamner une seconde fois Notre-Seigneur, puisqu'ils suscitent contre lui mille faux témoins et s'efforcent de renverser son Église. Et nous perdrions notre temps !... Oui, quand je regarde ces grands maux, ce feu que les forces humaines ne peuvent éteindre et qui va toujours s'accroissant, il me semble qu'il faut une armée d'élite à l'Église de Dieu, une armée prête à mourir, oui ; à se laisser vaincre, jamais. »

« Aidons les serviteurs de notre Roi !... Je vous en conjure, travaillez à devenir telles que vous obteniez de Dieu de grandes grâces pour ses défenseurs. Si nous pouvons par nos prières contribuer à leur victoire, nous aurons, nous aussi, du fond de notre solitude, combattu pour la cause divine (1). »

(1) *Vie de sainte Thérèse*, citée plus haut. T. I, p. 344-348.

Ainsi ce mysticisme catholique pousse à l'action, aux œuvres, à l'apostolat : « Priez comme si Dieu devait tout faire, disait encore saint Ignace, et agissez comme si vous deviez tout faire. »

Mais qu'il répond aussi à l'élan spontané de l'âme vers Dieu ! Saint Philippe Néri est comme transporté hors de lui : « Eloignez-vous, Seigneur, éloignez-vous : car la faiblesse mortelle ne peut soutenir une si grande masse de joie. Voilà que je meurs si vous ne venez à mon aide ! » Qui dira les effusions d'une sainte Thérèse et d'un saint Jean de la Croix ? Tout absorbé en Dieu, il fallait qu'il se fît violence pour s'entretenir d'affaires temporelles, et quelquefois il était incapable de le faire lorsqu'il venait de prier. Alors il s'écriait : « Prenons l'essor, élevons-nous en haut. Que faisons-nous ici, mes chers frères ? Allons à la vie éternelle ! » Et sainte Marie-Madeleine de Pazzi reproduisait en Italie les aspirations, les vertus, les souffrances, les extases de sainte Thérèse : « Je ne savais, disait-elle, si j'étais vivante ou morte, hors de mon corps ou dedans... » — « Nos âmes devraient être des tourterelles pour gémir sans cesse sur l'aveuglement de tant d'âmes. » Quel total abandon dans cette donation si généreuse de tout soi-même à Jésus-Christ par laquelle se couronne la quatrième semaine des *Exercices* : « Recevez, ô Sei-

gneur, l'offrande de tout mon être. Acceptez ma mémoire, mon entendement, ma volonté. Tout ce que j'ai, tout ce que je suis, c'est vous qui me l'avez donné ; c'est à vous que je le rends en entier, c'est à votre disposition, à votre bon plaisir que je l'abandonne à jamais. Votre amour, votre grâce, donnez-moi cela, cela seul et je suis assez riche, et je ne demande rien de plus. »

Mysticisme ardent, mais mysticisme réglé pourtant et qui n'a rien de commun avec l'illuminisme des sectes protestantes. Que se propose sainte Thérèse dans le *Chemin de la perfection* et le *Château de l'âme*, sinon d'enseigner à ses religieuses les voies de l'oraison, en les préservant de toute illusion ? Qu'est-ce surtout que les *Exercices* de saint Ignace, sinon une rigoureuse méthode, ou, si l'on veut, le code de la vie spirituelle ? Ecoutez la définition qu'en donne saint Ignace lui-même : « Comme se promener, marcher, courir, sont des exercices corporels, de même les différents modes de préparer et de disposer l'âme à se défaire de toutes ses affections déréglées et, après s'en être défait, à chercher et à trouver la volonté de Dieu dans le règlement de sa vie, en vue de son salut, s'appellent des exercices spirituels (1). »

Enfin et surtout ce mysticisme, même dans

(1) Première annotation ou introduction placée en tête des *Exercices*. Ed. du P. Roothaan, 1841, p. 1.

ce qu'il a de plus personnel, demeure toujours soumis au contrôle de l'autorité de l'Eglise. Relisez les fameuses règles de saint Ignace, *ad sentiendum vere cum Ecclesia;* la première : « Se tenir toujours prêt à obéir d'esprit et de cœur, en mettant de côté toute manière de voir particulière, à la véritable épouse de Jésus-Christ, à notre sainte mère, à notre maîtresse infaillible et orthodoxe, l'Eglise catholique, dont l'autorité s'exerce sur nous par la hiérarchie de ses pasteurs ; » la dixième : « S'étudier à trouver bons les décrets, les statuts, les traditions, les ordonnances, les rites et usages de nos pères dans la foi ou de nos supérieurs ; » la onzième : « Avoir en grande estime l'enseignement des Pères et des théologiens : » la treizième : « Pour n'être avec l'Eglise de Jésus-Christ qu'un même esprit, qu'une même âme, il faut porter la confiance en elle et la défiance de nous jusqu'à prononcer que ce qui nous semblait vrai est faux, si elle vient à définir qu'il en est ainsi ; car il faut croire sans hésiter que l'esprit de Notre-Seigneur Jésus-Christ est l'esprit de son épouse, et que Dieu qui donna autrefois le Décalogue, est le même Dieu qui aujourd'hui inspire et dirige l'Eglise (1). »

(1) Ed. Roothaan, p. 224-231.

Voilà l'esprit catholique et le préservatif de l'erreur dans la périlleuse montée de l'âme vers la Divinité.

*
* *

Dieu veut que les hommes agissent ; il exige d'eux l'effort personnel mis à son service. Les institutions qui lui sont les plus chères, comme son Eglise, il ne les réforme ni par miracle, ni même par une sorte de vertu intérieure qui agirait spontanément à l'heure voulue et comme à coup sûr. Dans l'Eglise catholique comme partout, les réformes sont l'œuvre d'abord de quelques individus qui les veulent énergiquement et finissent par les imposer à l'opinion et aux organes réguliers de la hiérarchie. Ainsi les choses se passèrent-elles au XVIe siècle ; c'est en ce sens qu'on a pu dire avec raison que le concile de Trente lui-même fut la conquête du parti réformateur catholique (1). Quand les éléments de cette réforme furent rassemblés, quand les instruments en furent prêts, le concile vint qui accomplit l'œuvre dogmatique et disciplinaire réclamée de tous et donna le programme uniforme qui devait être exécuté partout.

(1) De HUBNER, *Sixte-Quint*, (trad. française). Introduction, t. I, p. 65.

Le 7 janvier 1546, jour fixé pour la seconde session du concile, le secrétaire Massarelli lut au nom des légats une exhortation solennelle qui sans doute avait été rédigée par le grand cardinal Pole ; c'était à la fois la confession de l'Eglise et la promesse qu'elle faisait de réparer le mal accompli : « Si le progrès des hérésies, y était-il dit, de la corruption des mœurs, des dissensions intestines de la chrétienté doit être attribué pour une large part au clergé, c'est à lui de réparer les maux dont il a été la cause, par le renouvellement de ses vertus, par l'exemple de sa douceur et de sa charité. Pour accomplir leur haute mission, les évêques doivent particulièrement se mettre au-dessus de toutes les passions de l'âme comme de toutes les préventions de l'esprit, et s'abstraire avec le plus grand soin de toute considération personnelle et de toute influence nationale... » L'orateur prévenait les Pères des obstacles terribles que leur œuvre rencontrerait (1).

Dès l'année 1537, le pape Paul III avait nommé une grande commission de réforme où siégeait l'élite des cardinaux. Le rapport de cette commission, imprimé à Rome en 1538, signé de Contarini, Caraffa, Pole, Sadolet, Giberti, Cortese

(1) Labbe, *Conciles*, t. XIV, col. 734.

et Aleandre, signalait avec énergie les abus et les faisait remonter jusqu'à la cour pontificale (1). « L'adulation, y disait-on, a établi dans la curie romaine les doctrines qui y règnent, à savoir que le pape est propriétaire de toutes les dignités, qu'il peut les vendre, que les actes du Souverain Pontife ne sont pas subordonnés aux lois de l'Eglise. » — « C'est de l'*idolâtrie*, ajoutait Contarini, de prétendre que le pape n'a aucune autre règle que sa volonté pour établir et pour abolir le droit positif... La loi du Christ est une loi de liberté. »

Les cardinaux déclaraient qu'il est absolument défendu de retirer un profit quelconque de l'exercice du pouvoir des clefs ; que l'Eglise ne peut subsister que par l'observation des lois ; qu'il fallait en conséquence abolir la plupart des dispenses octroyées en cour de Rome ; qu'il fallait supprimer les pensions, les réserves, les expectatives ; défendre la réunion de plusieurs bénéfices sur une même tête ; obliger les évêques à la résidence et ne pas mettre d'obstacles à leur autorité ; mieux choisir et mieux instruire les clercs ; assurer enfin aux fidèles par la prédication et par l'enseignement une connaissance plus

(1) *Consilium delectorum cardinalium et aliorum prælatorum de emendanda Ecclesia.* Le texte original est reproduit dans Mansi, *Conciles*, Suppl. t. V, col. 537.

parfaite de la doctrine et des moyens d'y conformer sa vie (1).

Tels étaient bien en effet les points sur lesquels devait porter la réforme de l'Eglise : telle fut, avec la définition du dogme contre les protestants, l'œuvre du concile de Trente. L'évêque de Naziance la résumait en ces termes devant les Pères assemblés, le 4 décembre 1563, jour de la vingt-cinquième et dernière session du concile : « Nations et habitants de la terre, célébrez ce jour où le temple du Seigneur est rétabli sur ses bases, où le vaisseau de l'Eglise, agité par les plus longues et les plus furieuses tempêtes, rentre au port... Expliquer la foi catholique, la séparer de toute erreur, rétablir la discipline ecclésiastique, la défendre contre tous les relâchements, cause ou prétexte de nos malheurs, tel a été le double but que nous nous sommes efforcés d'atteindre. » Puis il récapitulait tous les décrets que les Pères avaient portés sur la doctrine et sur les mœurs ; Livres saints, Péché originel, Justification, Sacrements, Sacrifice de la messe, Communion sous les deux espèces, Baptême des enfants, Purgatoire, Culte des saints, Indulgences, magnifique ensemble de la vérité qui a été confirmée

(1) Contarini développe ces vues dans plusieurs lettres adressées à Paul III. Le Plat, *Monumenta ad hist. Conc. Trid.*, t. II, p. 605.

et définie : « Oui, ajoutait l'orateur, vous avez accompli glorieusement votre tâche. Désormais l'ambition ne supplantera plus la vertu dans le ministère sacré. La parole du Seigneur sera plus fréquemment et plus soigneusement annoncée. Les évêques resteront au milieu de leurs troupeaux. Désormais plus de ces privilèges dont se couvraient le vice ou l'erreur ; plus de prêtres indigents ou oisifs. Les choses saintes ne seront plus livrées à prix d'argent, et on ne verra plus le scandaleux trafic des quêteurs de profession. Des ministres élevés dès leur enfance pour le Seigneur seront instruits à lui rendre un culte plus pur et plus digne. Les synodes provinciaux rétablis, une règle sévère prescrite pour la collation des cures et des bénéfices, la défense de transmettre comme un héritage les biens d'Eglise, des bornes plus étroites mises aux excommunications, un frein puissant posé à la cupidité, à la licence, à la luxure de tous, ecclésiastiques ou séculiers, de sages avertissements donnés aux rois et aux puissants de la terre, tout cela ne dit-il pas assez les grandes et saintes choses que vous avez accomplies (1) ? »

Que les traits de ce tableau enchanteur ne soient pas un peu forcés, nul n'oserait l'affirmer ;

(1) LABBE, *Conciles*, t. XIV, col. 1659, cité dans BAGUENAULT DE PUCHESSE, *op. cit.* p. 248-250.

il faudra plus de soixante ans pour que les décrets de Trente portent leurs fruits dans toute la catholicité. Mais que de résultats pourtant avaient été obtenus presque immédiatement, et comme l'avenir se préparait (1) !

C'était d'abord la cour de Rome elle-même dont la réforme était faite et pour des siècles. L'excellent choix des cardinaux qu'avait créés le pape Paul III avait été le point de départ de cette œuvre maîtresse. Ne l'avait-on pas vu introduire dans le Sacré-Collège tous les chefs du parti réformateur orthodoxe : Contarini, qui, au dire de l'historien du concile de Trente, Pallavicini, réunissait tout à la fois la prudence et l'habileté dans les négociations, la science, le zèle, une conduite exemplaire, le courage, la sincérité à l'égard des plus puissants, empereur ou pape ; Jean-Pierre Caraffa ; Sadolet, l'évêque de Carpentras ; Pole, réfugié d'Angleterre ; Giberti, qui, après avoir pris part pendant longtemps à la direction des affaires générales, administrait d'une manière exemplaire son diocèse de Vérone ; Morone, évêque de Modène ; Aléandre, que le spectacle des malheurs de l'Eglise avait amené à

(1) La transformation qui se fit dans l'Église romaine pendant et après le concile de Trente a été admirablement exposée par L. DE RANKE, dans son *Histoire de la Papauté pendant les* XVIe *et* XVIIe *siècles*, et par de HUBNER dans l'*Introduction* de son *Sixte-Quint*.

une conception plus haute et plus pure de ses devoirs ecclésiastiques ; Marcel Cervini de qui l'élection au souverain pontificat, sous le nom de Marcel II, en 1555, devait être saluée des acclamations de tous ceux qui souhaitaient la réforme de l'Eglise; presque tous membres de cet *oratoire de l'amour divin* qui réveillait chez les meilleurs des représentants du clergé italien le goût de la vie intérieure.

L'heureuse composition du collège des cardinaux entraînait l'élection de bons papes. Celle de Marcel II avait manifesté la direction qui s'emparait de l'Eglise ; celle de Jean-Pierre Caraffa, Paul IV, le plus sévère des cardinaux, ne fut pas moins significative : « S'il existait, dit l'historien Ranke, un parti qui se proposait la restauration du catholicisme dans toute sa sévérité, ce fut non un membre, mais bien un fondateur, un chef de ce parti qui, avec Paul IV monta sur le siège pontifical (1). » — « Nous promettons et nous faisons serment, dit-il dans sa bulle d'avènement, de mettre un soin scrupuleux à ce que la réforme universelle et celle de la cour de Rome soient exécutées. » On frappa en son honneur une médaille sur laquelle était figuré le Christ chassant les marchands du Temple.

(1) *Histoire de la Papauté pendant les* XVI[e] *et* XVII[e] *siècles*, trad. française, t. II, p. 59.

L'exemple de saint Pie V surtout produisit un effet extraordinaire. « Il vivait comme pape avec toute la rigidité d'un moine, observait le jeûne dans toute son étendue, sans interruption, ne se permettait pas un seul vêtement d'une étoffe plus fine... Le fardeau de la papauté lui eût paru insupportable sans les grâces de la prière. Le bonheur d'une dévotion fervente, le seul qu'il put éprouver,... il l'a conservé jusqu'à sa mort. Le peuple était entraîné, quand il voyait ce saint pontife aux processions, pieds nus, la tête nue, le visage rayonnant de l'expression ineffable d'une sincère et profonde piété,... il croyait qu'il n'avait jamais existé un pape aussi pieux et il se plaisait à raconter que son regard seul avait converti des protestants (1). »

Sous Grégoire XIII, jésuites et théatins, de l'entourage du pape, citaient sans cesse Pie V comme le modèle à imiter et parvenaient ainsi à diriger dans un sens tout religieux l'ambition du pontife. Aussi, comme le disait justement Tiepolo en 1576 : « Rien n'a fait tant de bien à l'Église que cette succession de plusieurs papes dont la vie a été irréprochable. Tous ceux qui les ont suivis en sont devenus meilleurs ou du moins ont senti la nécessité de le paraître. Les

(1) *Ibid.*, p. 153-154. Pour le détail, voir l'*Histoire de saint Pie V*, par M. de Falloux, Paris, 1844, 2 vol. 8°.

cardinaux et les prélats fréquentent la messe avec zèle, et cherchent avec soin à éviter tout scandale dans la tenu de leur maison. La ville entière s'efforce de sortir de la déconsidération où elle était tombée, et elle est devenue plus chrétienne dans ses mœurs et sa manière de vivre. On pourrait enfin ajouter que Rome, en matière de religion approche de la perfection, dans les limites imposées à la nature humaine (1). »

Et Léopold de Ranke conclut en ces termes le jugement qu'il porte sur les papes qui se succédèrent depuis la seconde moitié du XVIe siècle : « Quelques papes avaient pu, dans les siècles précédents, se croire au-dessus de toutes les lois et songer à exploiter pour leurs jouissances l'administration de leur dignité suprême ; mais l'esprit de cette époque ne permettait plus un tel abus. Les habitudes individuelles étaient forcées de se réformer et de s'harmoniser avec la sainteté de la mission papale : l'accomplissement de cette mission devait être tout pour celui qui en était chargé ; il n'eût été possible ni de l'obtenir, ni de la conserver, sans une conduite qui répondit à la haute idée que le monde chrétien en avait. »

Entre toutes les préoccupations du concile de Trente, l'une de celles qui avait tenu la première

(1) Ranke, *op. cit.*, t. II, p. 332.

place avait été la réforme de l'épiscopat; il avait pris les mesures les plus sages, dont l'effet fut singulièrement corroboré par l'éclatant exemple de saint Charles Borromée à Milan.

L'institution des séminaires et celle de congrégations sacerdotales destinées à relever le clergé séculier par la règle et par l'esprit de pauvreté assuraient la réforme de tous les ordres du clergé. Dès 1524, Clément VII avait consacré l'existence des *clercs réguliers* ou *théatins* fondés par Gaëtan de Thiène et Jean-Pierre Caraffa évêque de Theate. S'astreignant eux-mêmes à vivre sous une règle et dans une stricte pauvreté, ils se proposaient de restaurer le culte et les cérémonies, d'encourager la fréquentation des sacrements, de réformer la prédication, de visiter les malades, d'assister les condamnés; en un mot de remplir avec toute la perfection possible les devoirs du ministère ecclésiastique (1). Tel fut encore, dans la dernière partie du siècle, l'esprit de l'Oratoire définitivement fondé en 1575 par saint Philippe Néri; tel fut au siècle suivant le but des grandes congrégations séculières, fondées en France par le Père de Bérulle, par saint

(1) Le P. Dumortier, dans sa *Vie de saint Gaëtan de Thiène*, Paris, 1882, montre très bien dans saint Gaëtan le patriarche des clercs réguliers et le vrai initiateur de la réforme du clergé séculier. Cf. dans la *Collection des Saints* la brillante *Vie de saint Gaëtan* écrite par M. de Maulde.

Vincent de Paul, par M. Olier : l'Oratoire, Saint-Lazare, Saint-Sulpice.

Par les œuvres charitables, par la prédication, par l'enseignement, toutes les classes de la société se trouvaient atteintes ; et ainsi se préparait le réveil de l'esprit chrétien dans l'ensemble des fidèles. Les *Frères de la Miséricorde* ou de *saint Jean de Dieu*, les *Pères de la Bonne Mort* ou *Camilliens* se vouaient au soin des malades ; les *Barnabites* se proposaient de prêcher, de donner des missions, d'enseigner ; les *Escolapiens*, de saint Joseph Calazance, les *Pères de la Doctrine chrétienne*, de César de Bus, les *Ursulines*, de sainte Angèle Merici, se chargeaient d'instruire et d'élever jeunes gens ou jeunes filles. Combien surtout fut étendue et profonde l'action des collèges fondés par la Compagnie de Jésus ! Ne vit-on pas jusqu'à des protestants remettre leurs enfants entre les mains de maîtres qui, autant que l'intelligence, savaient cultiver le cœur et la volonté de leurs disciples ?

Ne soyons pas surpris que l'Église ait derechef groupé autour d'elle les forces intellectuelles et morales des pays catholiques et restauré son empire sur les esprits. Et je ne parle pas des grandes œuvres ecclésiastiques, historiques ou théologiques d'un Baronius ou d'un Bellarmin. Non, ce

que je veux surtout noter, c'est le changement si profond d'inspiration que l'on constate chez les littérateurs et chez les artistes. Quelle distance entre l'Arioste qui publie son *Roland furieux* sous Léon X, et le Tasse qui donne sa *Jérusalem délivrée* aux contemporains de Grégoire XIII ! « Chez l'un, on voit la poésie complètement détachée de l'Eglise ; chez l'autre, c'est la poésie venant demander à l'Eglise ses plus suaves inspirations et se soumettant avec amour à la religion rajeunie (1). »

Quel chemin parcouru entre la musique mondaine qui a envahi les églises au début du XVIe siècle et celle de Palestrina : « Seigneur, éclairez-moi ! » lit-on, écrit de sa main sur le manuscrit de la messe du Pape Marcel II !

N'est-ce pas l'idéal de l'Homme-Dieu et celui de la plus haute sainteté de l'homme qu'un Louis, qu'un Auguste, qu'un Annibal Carrache, qu'un Dominiquin, qu'un Guido Reni, qu'un Guerchin se préoccupent avant tout de reproduire ? Quelle ardeur religieuse dans leurs personnages et par conséquent dans leur propre génie !

Oui, l'Eglise catholique est bien redevenue la grande inspiratrice des belles œuvres et des nobles talents.

(1) Sur cette reprise de forces intellectuelles par l'Eglise, voir Léopold de RANKE, t. II, p. 322 et suivantes.

*
* *

Et maintenant qu'elle apparaisse de nouveau, cette Eglise régénérée, comme une puissance conquérante ! Que des sept collines de Rome descendent, comme au moyen âge et dans l'antiquité, de vastes entreprises de victorieuse propagande ! « Une scène immense, dit Ranke, s'ouvre à nos yeux. » En effet, c'est toute l'Europe protestante qu'il s'agit de regagner. De Vienne, de Cologne, d'Ingolstadt, comme de trois citadelles, les jésuites s'élancent sur l'Allemagne ; en quinze ans, de 1551 à 1566, ils occupent l'Autriche, la Moravie, la Bohême, la Bavière, le Tyrol, la Franconie, la Souabe, les Pays rhénans ; par les universités, par les collèges, par la prédication, par la confession, par leur action sur les princes, ils remettent en honneur la doctrine et les pratiques catholiques. « Un tel mouvement religieux est peut-être sans exemple dans l'histoire du monde. »

Aux Pays-Bas et en France, le catholicisme se défend ou reprend l'offensive ; la Pologne, la Suède, l'Angleterre, la Suisse, se laissent pénétrer par les jésuites ; d'autres missionnaires travaillent à la même œuvre ; l'empire du protestantisme recule de jour en jour ; sans la rivalité des deux Maisons de France et d'Autriche, Rome sans doute eût à peu près partout triomphé.

En même temps, dans le nouveau monde, sur les pas des soldats, des explorateurs, des aventuriers, espagnols, portugais et français, marchent les prédicateurs de l'Evangile, franciscains, dominicains, jésuites, aux Antilles, au Mexique, dans l'Amérique centrale, au Pérou, au Chili, au Paraguay, au Brésil. L'Inde, le Japon, la Chine, reçoivent aussi leurs missionnaires; c'est en 1542 que, le plus grand de tous, saint François-Xavier, a débarqué à Goa; les capucins évangélisent la côte orientale de l'Afrique, tandis que d'autres pénètrent au Congo.

« Rome, nous écrierons-nous avec Bossuet, dans son magnifique sermon sur l'Unité, Rome n'est pas épuisée dans sa vieillesse, et sa voix n'est pas éteinte; nuit et jour elle ne cesse de crier aux peuples les plus éloignés, afin de les appeler au banquet où tout est fait un : et voilà qu'à cette voix maternelle les extrémités de l'Orient s'ébranlent et semblent vouloir enfanter une nouvelle chrétienté pour réparer les ravages des dernières hérésies. C'est le destin de l'Eglise. « *Movebo candelabrum tuum*, je remuerai votre chandelier », dit Jésus-Christ à l'Eglise d'Ephèse; je vous ôterai la foi. « Je le remuerai », il n'éteint pas la lumière, il la transporte : elle passe à des climats plus heureux. Malheur, malheur encore une fois à qui la perd; mais la lumière va son train, et le soleil achève sa course ! »

VII

DE L'EMPLOI QUE L'ÉGLISE CATHOLIQUE A FAIT DE LA FORCE CONTRE LES PROTESTANTS. — L'INQUISITION EN ITALIE ET EN ESPAGNE. — LES GUERRES DE RELIGION. — L'INTOLÉRANCE PROTESTANTE (1).

A exposer, comme je m'y adonnais devant vous il y a huit jours, la grande réforme que l'Eglise catholique a faite d'elle-même au XVIe siècle, je me sentais à l'aise et vous pouviez comme moi vous laisser aller à un sentiment de pure et tranquille satisfaction, en même temps que de complète admiration ; il ne s'agissait que

(1) Pour la bibliographie de ce chapitre, voir celle des chapitres IV et V ; y joindre les ouvrages indiqués au bas des pages du présent chapitre ; et, pour l'ensemble, consulter DE MEAUX, *La Réforme et la politique française en Europe*, Paris, 1889, 2 vol. in-8°.

de vie morale, de vues et d'efforts surnaturels, de sainteté. Le sujet que j'aborde aujourd'hui est plus délicat et plus pénible; c'est un point douloureux que je vais toucher. L'Eglise catholique on le rappelait dernièrement en un ferme et beau langage dans la chaire de Notre-Dame, a le respect des consciences et de la liberté ; avec saint Bernard, les Pères, les théologiens, elle croit et professe que « la foi est œuvre de persuasion. non de force, *fides suadenda est, non imponenda* »; elle a et elle déclare très haut qu'elle a « horreur du sang ». Et cependant, en face de l'hérétique, elle ne se borne pas à persuader ; les arguments d'ordre intellectuel et moral lui paraissent insuffisants ; elle a recours à la force, aux châtiments temporels, aux supplices ; elle crée des tribunaux comme ceux de l'Inquisition ; elle invoque les lois de l'Etat ; au besoin elle déchaîne la croisade, la guerre sainte, la guerre de religion ; et toute son « horreur du sang » ne va, dans la pratique, qu'à le faire verser par le *bras séculier*, quand il s'y prête, ce qui est presque plus odieux, parce qu'en apparence moins franc, que de le verser soi-même. C'est ce qu'elle a fait notamment au XVI[e] siècle à l'égard des protestants. Elle ne s'est pas bornée à se régénérer moralement, à prêcher d'exemple, à convertir les peuples par d'éloquents et saints mis-

sionnaires ; elle a allumé en Italie, aux Pays-Bas et surtout en Espagne, les bûchers de l'Inquisition; en France, sous François Ier et Henri II, en Angleterre, sous Marie Tudor, elle a torturé les hérétiques ; en France et en Allemagne, pendant la seconde moitié du XVIe et pendant la première moitié du XVIIe siècle, si elle n'a pas commencé, du moins elle a encouragé et efficacement soutenu les guerres religieuses. Or, si l'on excepte une école encore assez peu nombreuse qui, en parole, — car la théorie ne tiendrait pas devant les faits, — affecte un certain goût pour la violence et le sang répandu, il y a là, — personne ne me contredira, — à tout le moins un grand scandale pour les hommes de notre temps.

Mgr d'Hulst en faisait la remarque dans son *Carême* de 1895 : « L'intervention du *bras séculier* dans les causes d'hérésie a laissé des souvenirs qui hantent, comme un cauchemar, l'imagination de nos contemporains. C'est pour beaucoup d'hommes, d'opinions fort diverses, le grand scandale de l'histoire ecclésiastique. Nos ennemis de mauvaise foi y trouvent ample matière à déclamations furieuses : nos adversaires de bonne foi y rencontrent la pierre d'achoppement qui les arrête dans la voie du retour ; enfin parmi nos amis, nos frères, ils ne sont pas rares ceux qui osent à peine regarder en face ce problème his-

torique. Ils demandent à l'Eglise la permission d'ignorer ou de renier dans son passé tous les actes, toutes les institutions, qui ont mis la contrainte au service de l'orthodoxie. Et quand l'Eglise leur refuse ce droit, quand elle condamne la thèse du libéralisme absolu, quand elle défend, sinon dans le détail de ses applications, du moins dans son principe, une législation qui fut celle des grands siècles de foi, alors c'est un trouble profond qui s'empare des âmes, qui laisse la croyance hésitante ou attristée en face de l'impiété ironique ou triomphante (1). »

D'où vient cette répugnance presque invincible des hommes de notre temps pour l'emploi des moyens de coercition en matière de doctrines religieuses ? Je n'ai point à l'examiner ici : je fais de l'histoire et non de la psychologie contemporaine. Depuis plus d'un siècle nous vivons dans un monde où toutes les idées se heurtent et se combattent, où tous les partis ont successivement exercé le pouvoir ; nos adversaires ont tourné contre nous les principes qui jadis avaient servi contre eux. D'autre part, il y a un certain adoucissement général des mœurs, un sentiment plus vif des droits de la personne humaine, un progrès de l'individualisme, même religieux. Bref on en

(1) Carême de 1895, *L'Eglise et l'Etat*, p. 127.

est venu à considérer l'état présent comme l'état ordinaire, comme l'état normal, et presque comme l'état souhaitable ; les meilleurs ont érigé la tolérance en dogme ; l'Eglise ne songe plus à appliquer son vieux droit et l'Etat, même s'il redevenait catholique, se garderait bien de l'y aider, à supposer qu'elle le voulût. L'Etat ne devrait pas le faire, car le devoir de l'Etat se mesure à l'utilité sociale, et son intervention pour imposer un dogme ou une discipline ecclésiastique serait, non seulement inutile, mais nuisible au bien public.

Hélas ! nous serions heureux qu'il n'intervînt pas contre nous. Quand je parle de cet esprit de tolérance auquel étaient arrivés nos contemporains et qui, il y a dix ans, passait encore pour un idéal, est-ce que je ne commets pas un anachronisme ? Est-ce qu'on ne prétend pas nous imposer à la fois par l'enseignement et par la force une doctrine d'Etat ?

Cela nous aidera peut-être à pénétrer l'état d'esprit de nos pères du XVIe siècle. Eux du moins avaient l'excuse de croire leur doctrine inspirée de Dieu et de l'imposer au nom de la Divinité. Pour le comprendre, faisons-nous, suivant l'expression qu'employait récemment un historien distingué, M. l'abbé Vacandard, « une âme d'ancêtre (1) ».

(1) *Revue du Clergé*, 1er décembre 1903, *Les Papes et la Saint Barthélemy*, p. 6.

Quelques analogies nous rendront la tâche plus facile ; je les emprunterai à cette conférence sur *l'Eglise et l'Etat* où Mgr d'Hulst les expose avec la lumineuse clarté de sa belle intelligence :

« Toute société a besoin d'une doctrine ; la force brutale ne saurait remplacer l'idée. Au fond de toutes les institutions politiques, juridiques, sociales, il y a un élément moral. La propriété, la famille représentent les assises principales sur lesquelles repose la civilisation. L'Etat a le droit et le devoir de les protéger ; il ne pourra le faire qu'en s'appropriant la conception idéale qui s'incarne dans ces choses réelles et vivantes. Pour rédiger le code, le législateur a dû faire son choix entre des théories opposées ; il s'est prononcé pour la propriété individuelle et transmissible ; par là même, il a pris parti contre les systèmes collectivistes. Il a opté pour le mariage d'un seul homme avec une seule femme, pour l'indissolubilité absolue, ou tout au moins relative, de l'union conjugale ; par là-même, il a classé dans la catégorie des hérésies sociales la polygamie, la polyandrie et ce qu'on appelle l'union libre, ou même le simple divorce par consentement mutuel. Il n'empêche pas les philosophes de préférer dans leur for intérieur, une doctrine contraire ; mais il ne permet pas qu'on

la traduise dans la pratique, et à ceux qui tenteraient de le faire, il oppose hardiment la contrainte. De même encore l'Etat maintient, contre l'internationalisme, l'unité de la patrie ; il laisse les rêveurs appeler de leurs vœux je ne sais quelle fédération des peuples et des races, mais il oblige tous les citoyens de concourir, par le service militaire, au triomphe de la conception opposée. Il ne suffit pas de porter les armes pour être appelé soldat ; il faut les mettre au service du pays. Les soldats du désordre ne méritent que la proscription ou la mort. Et n'avons-nous pas vu, il y a vingt-cinq ans, des écrivains condamnés à la déportation perpétuelle pour des articles de journaux ? C'étaient les hérétiques de l'Etat. Ils avaient incité le peuple à la rébellion contre la patrie. Quand l'Etat se défend de la sorte, il ne fait pas un acte de tyrannie, il remplit sa mission, il assure le triomphe d'une idée qui répond pleinement à la conscience collective de la nation.

« Eh bien, transportez ces principes dans une société dont tous les membres sont chrétiens, où la croyance religieuse rencontre sinon l'unanimité absolue, qui n'est pas de ce monde, du moins la même unanimité morale que nous constations tout à l'heure à l'égard des idées qui inspirent et soutiennent nos institutions fondamentales, la

propriété, la famille, la patrie. Refuserez-vous à un Etat de cette sorte de prêter l'appui de son pouvoir à cette mesure agrandie de vérité sociale dont il fait le support de la vie nationale ? Théoriquement je ne vois pas ce qui pourrait le lui interdire : je trouve même dans la conduite de l'Etat moderne une analogie qui le lui conseille. Et c'est là, sachez-bien, toute la prétention de l'Eglise quand elle condamne le libéralisme absolu. Elle dit aux représentants du pouvoir politique : Non, il n'est pas vrai que le maintien de la sécurité matérielle épuise vos obligations et vos prérogatives. Vous ne pouvez même remplir dans toute son étendue cette fonction élémentaire qu'en la rattachant à des principes, à des doctrines acceptées par tous. Et, parce que le devoir de tous est de reconnaître la vérité intégrale, celle que Dieu enseigne, vous usurperiez sans doute si vous vous mêliez de la définir ; mais vous faites une œuvre juste et bonne en prenant cette vérité toute faite là où elle se trouve, en lui assurant le respect des citoyens, en ne permettant pas qu'on la déchire et que, d'un peuple heureusement uni dans la profession de la religion véritable, on fasse par une propagande impie, un peuple sans foi et sans mœurs (1). »

(1) Carême de 1895, *l'Eglise et l'Etat*, p. 130-133.

Voilà le droit. A-t-il toujours pleinement coïncidé avec les faits ? Les passions humaines n'ont-elles jamais compromis par leur fâcheuse intervention un principe en soi justifiable ? Les représentants de l'Église n'ont-ils point parfois abusé du pouvoir redoutable dont ils étaient les détenteurs ? Oh ! certes, je ne le soutiens pas, et je n'ai nullement, en particulier, l'intention de faire l'apologie de tout ce qui s'est dit, écrit, exécuté, au nom du catholicisme militant au cours du XVIe siècle.

Sans doute, « dans cette vaste conspiration contre la vérité », que stigmatisait Joseph de Maistre, bien des accusations portées contre l'Eglise ne reposaient que sur le malentendu, l'erreur ou le mensonge ; ça été et c'est encore le devoir de l'historien de les réfuter ; mais quand même il en subsisterait plus qu'il n'en subsiste, ce ne serait jamais qu'une question de fait ; le principe n'en demeurerait pas moins sauf, et c'est ce qui importe.

Ajoutons que l'Eglise qui respecte absolument le droit de l'infidèle, du juif ou du païen, regarde les hérétiques comme ses enfants, enfants rebelles, sur lesquels elle a un droit, parce qu'ils ont été baptisés et que par conséquent elle a le devoir strict de les ramener si elle le peut, attendu que vis-à-vis d'eux elle a charge d'âmes.

Disons encore que, tout comme l'Etat en face de ce que nous appelions tout à l'heure les *hérésies sociales*, l'Eglise n'entend réprimer que les manifestations extérieures de l'incrédulité et de l'hérésie religieuse.

Remarquons enfin que, lorsqu'elle fait appel au bras séculier pour lutter par la force armée contre les grandes hérésies, telle que l'hérésie albigeoise au XIIIe siècle, l'hérésie hussite au XVe, ou l'hérésie protestante au XVIe, elle n'invoque pas uniquement l'Etat en temps qu'il doit être le défenseur de l'Eglise, mais au nom de sa mission propre, celle de défenseur de l'ordre social. Les Albigeois bouleversaient à fond la société de leur temps; de même les Hussites; quant aux protestants, ils étaient chez nous en état de révolte ouverte contre le gouvernement royal. Si aujourd'hui les catholiques prenaient les armes pour résister aux entreprises qu'un président du Conseil, soumis, non à une Eglise, mais à une secte, poursuit contre leurs plus précieuses libertés, croyez-vous que ce président du Conseil hésiterait un seul instant à faire tirer sur eux par les soldats aux ordres du ministre de la Guerre? Si, lorsque les Bretons ont essayé de défendre leurs religieuses persécutées, il avait plû aux sénateurs et aux députés de la région d'appeler l'étranger à leur secours et de lui

livrer quelque place, comme Coligny et les siens livrèrent Le Havre aux Anglais, en 1562, pensez-vous que le gouvernement de la République, si libéral qu'il soit, aurait attendu dix ans pour les châtier? Eh bien! ne nous indignons pas si, en plein XVIe siècle, le roi très chrétien a mis parfois ses armes au service de l'Eglise pour combattre une hérésie à la répression de laquelle il était si directement intéressé.

*
* *

Au surplus, les protestants pensaient sur ce point exactement comme les catholiques. Je sais bien que cela étonne encore certaines personnes qui, à force d'avoir entendu ce mensonge, s'imaginent que l'Église catholique a eu le monopole de l'intolérance et du recours à la violence pour imposer ses doctrines. La vérité contraire a été cent fois établie : recommençons pourtant une démonstration toujours nécessaire, puisque le mensonge reparaît toujours.

Neuf ans après avoir consommé sa révolte contre l'Eglise, en 1529, Luther écrivait : « Si nous en avons le pouvoir, il ne faut pas tolérer dans le même Etat des doctrines contraires et pour éviter de plus grands maux, ceux même qui ne croient pas doivent être contraints d'aller au

prêche, d'entendre l'explication du Décalogue et d'obéir au moins extérieurement. »

Son lieutenant, le doux Melanchton, voulait que l'autorité civile « s'armât du glaive pour punir les inventeurs d'opinions nouvelles (1) » et qualifiait le supplice de Michel Servet de « *pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum* (2). »

Calvin commentant le texte du Deutéronome, (XII, 6-9) : « Quand ton frère, ou ton fils, ou ta femme, ou ton intime ami dira en secret : « Allons et servons d'autres dieux », ne l'écoute point, ne l'épargne point, ne le cache point ; tue-le. Que ta main soit la première sur lui en attendant que le peuple le lapide. » Calvin tirait cette conclusion : « Ainsi quiconque soutiendra qu'on fait tort aux hérétiques et aux blasphémateurs en les punissant va contre la parole de Dieu ; c'est Dieu qui parle ici : il veut qu'on mette en oubli toute humanité quand il est question de combattre pour sa gloire (3). »

Théodore de Bèze, dans Genève calviniste, professait la même théorie. « S'il y a hérésie, écrivait-il en 1554, c'est-à-dire qu'un homme soit possédé d'un mépris obstiné de la parole de

(1) *Corpus reformatorum*, t. VII, p. 523.
(2) *Corpus reform.*, t. IX, p. 133.
(3) Cité par Langlois, *l'Inquisition*, p. 15.

Dieu et de la discipline ecclésiastique, quel crime sçauroit-on trouver plus grand et plus outrageux?... Avisez, magistrats fidèles, afin de bien servir Dieu qui vous a mis le glaive en mains pour l'honneur de sa Majesté; frappez vertueusement de ce glaive sur ces monstres déguisés en hommes (1). »

Théodore de Bèze estimait que l'erreur de ceux qui réclament la liberté de conscience est « quelque chose de pis que la tyrannie papistique : mieux vaut un tyran, voire bien cruel, disait-il, que d'avoir licence telle que chacun fasse à sa fantaisie ».

Après l'exécution de Servet, le pasteur Bullinger de Zurich mandait à Lelio Socin : « Si vous ne voyez pas encore, Lelio, le droit du magistrat de punir l'hérétique, vous le verrez sans doute un jour. Saint Augustin aussi trouvait d'abord inique de contraindre l'hérétique par la force, et non par la seule parole de Dieu. Mais à la fin, instruit par diverses expériences, il apprit, comme les autres, à appliquer salutairement la violence. Les luthériens non plus, au début, ne croyaient pas qu'on dût punir les sectaires ; mais, après les excès des anabaptistes, ils furent forcés d'avouer qu'il était plus sage d'enjoindre au magis-

(1) Cité par Buisson, *Sébastien Castellion*, ch. xi.

trat, non seulement de réprimer les esprits indisciplinés, mais de recourir à l'exemple de quelques supplices pour prévenir la perte de milliers d'hommes (1). »

Farel, l'un des réformateurs de la Suisse française, raisonnait de même; pendant le procès de Servet, il félicitait Calvin de vouloir « la mort de qui en mérite dix mille », et il l'exhortait à ne pas se laisser entraîner par son bon cœur à mitiger le supplice, de crainte qu'en raison de cette douceur plusieurs ne se laissassent aller à prêcher de nouveaux dogmes : « *Sed te, quæso, ita geras, ne temere quivis audeat nova inferre in publicum dogmata* (2). »

Ce ne sont pas seulement les docteurs qui s'expriment ainsi; le même principe est proclamé par les confessions de foi officielles; voici ce que déclare la première confession de foi des Églises réformées de France, en 1559, c'est-à-dire au lendemain des atroces supplices infligés par Henri II aux protestants :

« Dieu a mis le glaive en la main des magistrats pour réprimer les péchés commis non seulement contre la seconde Table des commandements de Dieu, mais aussi contre la première (3). »

(1) Cité par Langlois, l'*Inquisition*, p. 13.
(2) Farel à Calvin, 8 septembre 1553.
(3) Article 39.

(à savoir celle qui contient nos devoirs envers Dieu).

Au XVII[e] siècle encore, après la révocation de l'édit de Nantes, l'un de ceux qui avaient le plus vigoureusement protesté contre cette mesure, Jurieu, écrivait ces paroles dont aucun commentaire ne pourrait égaler la force : « Les princes et les magistrats sont les oints de Dieu, et ses lieutenants en terre... Mais ce sont d'étranges lieutenants de Dieu, s'ils ne sont obligés à aucun devoir par rapport à Dieu en tant que magistrats : comment donc peut-on s'imaginer qu'un magistrat chrétien, qui est le lieutenant de Dieu, remplisse tous ses devoirs en conservant pour le temporel la société à la tête de laquelle il se trouve, et qu'il ne soit pas obligé d'empêcher la révolte contre ce Dieu dont il est le lieutenant, afin que le peuple ne choisisse un autre Dieu, *ou ne serve le vrai Dieu autrement qu'il ne veut être servi.* » En conséquence il invite les princes à *gêner*, à *bannir* les hérétiques ; il permet encore « qu'on procède jusqu'à la *peine de mort*, lorsqu'il y a des preuves suffisantes de malignité, de mauvaise foi, de dessein de troubler l'Église et l'État conjoint avec audace, impudence et mépris des lois (1) ».

(1) Lett. VIII ; voir ces textes et leur commentaire dans Bossuet, 6[e] avertissement sur les *Lettres de M. Jurieu*, 3[e] partie, n[os] 82, 83 et 84.

Bien entendu en effet, tous sont d'accord, exactement comme les catholiques, pour dire que l'État a le droit de recourir à la force quand les tendances politiques et sociales des sectes religieuses le mettent en péril : de là la répression féroce des paysans, puis des anabaptistes, en Allemagne et en Suisse, du vivant de Luther. L'historien protestant de la Suisse, Ruchat, en donne ingénument la raison : « C'est que les anabaptistes étaient de véritables séditieux qui, sous prétexte de liberté chrétienne, voulaient secouer le joug des seigneurs terriens, soit souverains, soit subalternes. »

Ainsi, a-t-on fait remarquer avec justesse, « se révolter contre les évêques, piller les biens des églises et des monastères, c'était là une chose louable;... mais appliquer la même doctrine à l'autorité et aux biens des seigneurs et des magistrats, c'était un crime digne de mort (1) ».

Mais alors pourquoi s'indigner contre les rois de France ou les empereurs d'Allemagne qui essayaient eux aussi de faire respecter leur autorité, leurs biens et ceux de leurs sujets? Quelques-uns, en très petit nombre, parmi les écrivains protestants font l'assimilation : « Qu'on veuille insister sur la liberté de religion, dit à propos

(1) Rohrbacher, t. XXIII, p. 269-270 et Camut : *La tolérance protestante*, p. 21.

des mesures de l'empereur Ferdinand II contre les prédicants de Bohême et d'Autriche un auteur contemporain de la *Guerre de Trente Ans*, cela paraît aux gens sensés une chose étrange et ridicule. Pourquoi demander aux princes catholiques qu'ils accordent la liberté de religion dans leurs principautés et leurs domaines, tandis que, des autres côtés, il n'y en a pas un qui le fasse ou le veuille faire ? Mais tout gentilhomme, n'eût-il que trois paysans, les oblige de danser l'air de son fifre. Est-il luthérien, les paysans sont contraints de l'être ; devient-il calviniste, il faut que les paysans le deviennent, comme il est arrivé dans le Palatinat, dans la Hesse et dans d'autres principautés où l'on trouve des paysans qui ont dû changer quatre fois de religion au gré de leurs maîtres » (1).

Au fond, presque tous raisonnent comme Calvin lui-même dans sa *dédicace* à François I[er] du livre de l'*Institution chrétienne*. Ce qu'il reproche au roi, ce n'est pas d'infliger des supplices aux hérétiques ; c'est de qualifier d'hérétiques des gens qui ne le sont pas, mais représentent au contraire le vrai christianisme. Quant aux hérétiques ils méritent le feu. Conclusion que Calvin n'exprime point mais qu'il eût tirée s'il eût été le

(1) *Prouesses des Mansfeldiens*, cité par Menzel, t. VII, p. 86, note.

maître : ce sont les catholiques qu'il faudrait brûler (1).

* * *

Peut-être ce qui précède nous déterminera-t-il à juger d'une façon plus équitable et plus indulgente les sévérités dont usa contre les protestants l'Eglise catholique. Elle appliqua strictement les doctrines que j'ai exposées plus haut et recourut aux moyens traditionnels que l'on invoquait depuis le XIIIe siècle, l'Inquisition, les supplices infligés au nom des lois par la puissance séculière, la guerre sainte.

L'Inquisition fonctionna en Italie et en Espagne; mais, tandis qu'en Italie elle n'atteignait guère que des individus isolés, en Espagne elle agit en grand et supprima presque d'un seul coup l'hérésie naissante. C'est donc là que nous allons la regarder à l'œuvre (2).

Le 27 avril 1558, Vasquez de Molina, secrétaire

(1) Calvin, dans cette *dédicace*, rappelle à François Ier qu'il a pour office de maintenir la gloire de Dieu sur la terre, qu'il doit être *vrai ministre* de Dieu au gouvernement de son royaume, que celui qui ne règne pas à cette fin de servir à la gloire de Dieu n'excerce pas règne, mais brigandage, etc. Ed. BAUMGARTNER, 1888, p. 6.

(2) Sur le protestantisme en Espagne et sa répression, on peut consulter : DE UZÈS Y RIO. *Collection des réformateurs espagnols. Reformistas antiguos españoles.* A. de CASTRO. *Historia de los protestantes españoles*, Cadix, 1851, traduite, remaniée, complétée par Heinrich HERZ (protestant). *Geschichte der spanischen*

d'Etat de Castille, et la régente Jeanne adressaient à l'empereur Charles-Quint, alors retiré au monastère de Yuste, une importante dépêche signalant les progrès de l'hérésie protestante, notamment à Valladolid, et l'arrestation de l'un des principaux fauteurs de la nouvelle doctrine, le docteur Cazalla (1).

Charles répondit sur-le-champ qu'il importait d'agir avec une extrême rigueur : « Il faut que ceux qui seront trouvés coupables soient punis avec l'éclat et la sévérité qu'exige la nature de la faute ; et cela sans excepter personne. Si je m'en sentais les dispositions et la force, je tâcherais de contribuer pour ma part à ce châtiment et j'ajouterais cette peine à ce que j'ai déjà souffert à ce même sujet ; mais je sais que cela n'est pas nécessaire, et qu'en tout on

Protestanten. Francfort-s.-Mein, 1866. Droin (protestant), en français, *Histoire de la Réformation en Espagne*, 2 vol. in-12, Paris et Lausanne, 1880; Menendez Pelayo (catholique), *Historia de los Heterodoxos espanoles*, 3 vol. in-8°, Madrid, 1880; le tome II. Quant à l'Inquisition, la thèse d'Hefele, de Gams, de Knœpfler que l'Inquisition est *avant tout* une institution d'état est excessive. La vérité est que l'Inquisition espagnole fut essentiellement une cour de justice ecclésiastique, à laquelle la royauté prêta ses armes et dont elle se servit pour atteindre des adversaires puissants, en la rendant aussi nationale que possible, et en la soustrayant tant qu'elle put à l'autorité de Rome. Cf. Fr. X. Rodrigo, *Historia verdadera de la Inquisicion*, 3 vol, Madrid, 1876-1877.

(1) Sur les débuts de la Réforme à Valladolid, on lira avec intérêt les deux procès de Maria Cazalla et de la religieuse Maria de San Hieronymo, intégralement publiés, dans Melgares Marin : *Procedimientos de la Inquisicion*. Madrid, 1886, 2 vol. in-12, t. II.

agira comme il convient... Il ne peut y avoir ni repos, ni prospérité, là où il n'y a pas conformité de doctrine (1). »

Et le 25 mai 1558 : « Croyez, ma fille, que cette affaire m'a mis et me tient en grand souci. Assurément, sans la certitude que j'ai que vous et les membres du Conseil qui sont auprès de vous, extirperez le mal jusqu'à la racine (puisque ce n'est qu'un commencement dépourvu de profondeur et de force), en châtiant avec rigueur les coupables, pour l'empêcher de pousser plus avant, je ne sais si je ne me résignerais pas à sortir d'ici pour y remédier moi-même. »

Et il ajoute « qu'il fallait être impitoyable, et qu'il avait agi autrefois de cette manière en Flandre... où l'on brûlait vifs ceux qui s'obstinaient, et l'on tranchait la tête à ceux qui se repentaient et se réconciliaient avec l'Eglise. (2) » (Ce genre particulier d'indulgence à l'égard des repentis devait être bientôt prôné par le chef des presbytériens anglais, Thomas Cartwright.)

Enfin dans le codicille que Charles-Quint ajouta à son testament, peu de jours avant de mourir, il enjoignit à son fils de faire rechercher et punir, sans grâce ni pitié pour aucun, tous les hérétiques que renfermeraient ses Etats ; « ainsi faisant,

(1) Cité par Mignet, *Charles-Quint à Yuste*, p. 363.
(2) *Ibid.*, p. 365.

vous aurez ma bénédiction, et le Seigneur protégera toutes vos entreprises » (1).

Vasquez avait en même temps averti le roi Philippe II.

Paul IV écrivit à l'inquisiteur général pour lui recommander de poursuivre les hérétiques « fussent-ils ducs, princes, rois ou empereurs ».

Dans ce bref, le pape enjoignait aux confesseurs de « refuser l'absolution à ceux qui ne dénonceraient pas toute personne coupable d'hérésie, même de leur parenté ».

Philippe II ordonna le 7 septembre 1558 « que tous ceux qui achèteraient, vendraient ou liraient des livres prohibés, tels que les Livres saints en langue vulgaire, seraient condamnés à être brûlés vifs (2) ».

Les délateurs durent recevoir une partie des biens confisqués.

Le grand inquisiteur, Fernando Valdès, archevêque de Séville, procéda avec habileté, laissant ses agents se mêler aux suspects d'hérésie afin de tout savoir, mais en même temps plaçant des hommes plus énergiques à la tête des Inquisitions de Séville et Valladolid, les deux foyers principaux de l'hérésie. Il fut obligé de s'excuser

(1) Cité par Mignet, *Charles-Quint à Yuste*, p. 372.
(2) Droin, t. I, p. 264-265, d'après Güell y Rente, *Philippe II et Don Carlos devant l'histoire*, 1878, p. 120.

de ces lenteurs, en les expliquant, auprès de Charles-Quint.

Grâce à ces menées occultes, Valdès arriva à savoir le nom et la résidence des réformés espagnols, même de ceux qui étaient à l'étranger. Alors, il fit saisir simultanément et jeter en prison, au moment qu'on s'y attendait le moins, tous ceux que l'on pouvait soupçonner de quelque tendance à l'hérésie. A Séville et dans ses faubourgs, deux cents personnes furent arrêtées en un seul jour, d'autres dénonciations en firent monter le nombre jusqu'à huit cents. Le chiffre fut de peu inférieur à Valladolid.

Les arrestations s'étendirent jusque dans les provinces les plus reculées de la péninsule. C'est dans ce grand coup de filet de 1558 que furent pris les principaux chefs du mouvement protestant, notamment à Valladolid et à Logroño.

Après les arrestations et les procès, vinrent les supplices. Ils couronnèrent cinq grands *autodafés* (1) : ceux de Valladolid, 22 mai 1559 ; de Séville,

(1) L'autodafé ou *acte de foi*, acto de fé, consistait dans la réconciliation des coupables repentants, l'acquittement de ceux qui avaient été injustement accusés, et la condamnation solennelle des coupables. Après quoi, les inquisiteurs se retiraient et les hérétiques obstinés ou les criminels convaincus étaient livrés au bras séculier. Le langage populaire a confondu avec l'autodafé les supplices qui suivaient. Lorente parle d'un autodafé tenu à Tolède, le 12 février 1486, où 750 coupables furent punis : il n'y eut pas une condamnation capitale : tous n'eurent à subir qu'une pénitence canonique : il en fut souvent ainsi.

24 septembre 1559; de Valladolid, 8 octobre 1559; de Tolède, 25 février 1560; de Séville, 22 décembre 1560.

La première de ces lugubres solennités fut célébrée le 22 mai 1559, en présence de la régente Jeanne, de son neveu don Carlos, d'un nombre considérable de nobles, de dames et d'un immense concours du peuple.

La prédication avait été confiée au célèbre théologien Melchior Cano.

La régente et l'héritier de la couronne, don Carlos, s'engagèrent par serment à défendre la sainte Inquisition en tout temps et en tout lieu.

La lecture des sentences, la dégradation des ecclésiastiques condamnés et les autres formalités durèrent depuis six heures du matin jusqu'à deux heures de l'après-midi; personne ne donna le moindre signe de lassitude; la régente ne se retira que lorsque tout fut terminé.

Les condamnés s'acheminèrent alors, escortés par des hallebardiers, suivis du clergé, des confréries et des écoles, vers le *quemadero*, brûloir ou bûcher. Quatorze devaient être brûlés.

Le premier appelé fut Agostino Cazalla qui se réconcilia avec l'Eglise et exhorta les autres à abjurer leurs erreurs; les inquisiteurs le récompensèrent en donnant l'ordre de l'étrangler avant qu'il fût jeté dans les flammes.

Son frère Francesco, prêtre de Valladolid, refusa toute rétractation et fut brûlé. Son troisième frère, Pedro, fut étranglé en échange de quelques aveux utiles.

On accorda la même grâce à plusieurs autres condamnés qui se rétractèrent, notamment à plusieurs femmes, dont Beatrix de Vibero.

Le bachelier Herrezuelo montra une obstination indomptable.

Le 24 septembre, à l'autodafé de Séville, vingt-deux personnes furent brûlées. Une femme, Maria Bohorques, protesta jusqu'au bout de sa foi aux doctrines luthériennes. Le prêtre Juan Gonzalez et ses deux jeunes sœurs marchèrent au supplice en chantant des *psaumes* ; ce qui fit une vive impression sur le peuple.

L'autodafé de Valladolid, du 8 octobre 1559, fut honoré de la présence de Philippe II, que le progrès de l'hérésie avait rappelé en Espagne ; princes, ambassadeurs, grands d'Espagne, lui faisaient escorte. « L'*auto* de ces hérétiques, raconte Diego de Simancas, (1) eut lieu de la manière la plus solennelle ; sur la place du marché on avait dressé un échafaudage de nouvelle invention, afin qu'on pût voir les coupables de

(1) Diego de Simancas était secrétaire du Saint-Office. Les citations qui suivent sont empruntées à CASTRO, *Historia de los protestantes españoles*, livres II et III.

toutes parts, et tout autour était rassemblé le peuple de la ville et des environs. » Le sermon fut prêché par l'évêque de Cuença; lorsqu'il fut terminé, l'archevêque de Séville s'approcha du roi et dit à haute voix : « O Dieu, hâte-toi de nous venir en aide! » Aussitôt Philippe II se leva et tira son épée pour exprimer sa ferme volonté de la mettre au service de la religion catholique. Puis il fit serment d'aider l'Inquisition à poursuivre les hérétiques.

C'est dans cet autodafé que fut brûlé Don Carlos de Seso et c'est à lui que Philippe II aurait adressé la célèbre parole : « Je porterais moi-même le bois au bûcher pour brûler mon propre fils, s'il était aussi coupable que toi. » Et comme quelques grands intercédaient en faveur de Seso : « Il est très convenable, répondit le roi, que le sang noble, s'il est devenu impur, soit purifié par le feu, et si mon propre sang se corrompait dans mon fils, je serais le premier à le jeter dans le feu (1). »

Avant de mourir, Domingo de Rojas protesta aussi de ses croyances, malgré les supplications des dominicains ses frères qui l'entouraient.

Plusieurs religieuses du couvent de Sainte-Claire, à Valladolid, furent également brûlées en ce jour.

(1) Sur cet épisode, les relations ne concordent pas tout à fait; cf. Menendez Pelayo, t. II, p. 353.

A l'autodafé de Séville, du 22 septembre 1560, fut brûlé Julianillo Hernandez (Julien le Petit), incarcéré depuis trois ans, et plusieurs fois torturé. Il protesta jusqu'à la fin. Egidius et Ponce de la Fuente, ancien prédicateur de Charles-Quint, l'apôtre protestant de l'Andalousie, furent brûlés en effigie.

Il y eut encore d'autres autodafés dans diverses villes; on brûla des protestants jusqu'à la fin du siècle; mais, dès 1570, on peut considérer le protestantisme comme fini en Espagne.

De telles scènes font frémir; on ne peut cependant s'empêcher de reconnaître, avec Joseph de Maistre, que c'est en Espagne que les luttes religieuses du XVI[e] siècle firent couler le moins de sang. Que l'on compare le nombre des victimes de l'Inquisition espagnole à celui des guerres de religion en France et en Allemagne, ou même à celui des condamnés d'Henri VIII, d'Édouard VI et d'Élisabeth, quelle différence!

Dans mon étude sur les luttes religieuses en France, j'ai montré ce que furent les supplices infligés par voix légale aux protestants sous François I[er] et sous Henri II, et comment ils aboutirent au résultat tout opposé à celui qu'on voulait atteindre. Il en fut de même en Angleterre sous Marie Tudor. Si maltraitée qu'elle eût été par Henri VIII et par Edouard VI, Marie était restée

bonne ; à l'égard de ses adversaires politiques, elle se montra d'une clémence bien rare en ce temps ; trois rebelles seulement avaient payé de leur tête la tentative d'usurpation de Jane Grey ; à l'égard des protestants, même modération et même douceur au début ; le Parlement s'en plaignit et Marie Tudor tint tête à son conseil. Dans la seconde année de son règne, tout change ; sous l'empire de quelles influences, il n'a pas été possible de le déterminer ; en tout cas, par l'effet des circonstances, des pamphlets, des complots, des révoltes. L'acharnement des ecclésiastiques mariés dépouillés de leurs bénéfices et celui des protestants du continent dépassaient toute mesure ; on crut que quelques exemples suffiraient et on fut entraîné. Le 20 janvier 1555 entra en vigueur le *Statut pour la punition des hérétiques*, avec ses terribles pénalités. La première victime fut un certain Rogers, prêtre marié qui fut dégradé et brûlé à Smithfield : « N'avez-vous pas vous-même prié contre le pape pendant vingt ans ? » dit-il au chancelier Gardiner qui avait présidé le tribunal. — « J'y étais forcé par la cruauté. » répondit celui-ci, — « Et userez-vous de cruauté envers les autres ? » répliqua Rogers.

Le supplice de Rowland Taylor (1555) est particulièrement émouvant. Curé de Hadleigh, arrêté à Londres, il fut condamné à subir le

dernier supplice dans sa propre paroisse. Sa femme « soupçonnant qu'on allait peut-être cette nuit même emmener son mari », se rendit avec ses deux filles, malgré l'obscurité, sous le porche de Saint-Botolph, près d'Aldgate, pour y attendre le cortège funèbre : « Ah ! cher père, s'écria la petite Élisabeth, dès que le shériff parut avec sa suite auprès de l'église Saint-Botolph. Mère, mère, voici mon père qu'on emmène. » — « Rowland, Rowland, où es-tu? » s'écria Mme Taylor ; car c'était un matin très sombre, et l'on ne pouvait se voir dans l'obscurité. Taylor s'arrêta et dit : « Chère femme, me voici. » Les gardes voulaient l'obliger à continuer sa route, mais le shériff leur dit : « Arrêtez-vous un instant, Messieurs, je vous prie de le laisser parler à sa femme. » Alors elle s'approcha de lui, il prit sa petite Mary dans ses bras, et lui et sa femme et Élisabeth s'agenouillèrent et répétèrent la prière dominicale. A cette vue, le shériff pleura, et plusieurs de ses hommes firent comme lui. Après qu'ils eurent prié, Taylor se releva, embrassa sa femme, et lui serrant la main : « Adieu, ma chère femme, console-toi, car je suis en paix avec ma conscience. Dieu sera un père pour nos enfants. » Alors sa femme reprit : « Dieu te soit en aide, cher Rowland ; je veux, avec la grâce de Dieu, aller te retrouver à Hadleigh. » Pendant tout le

chemin, le docteur Taylor parut gai et joyeux.... « Encore deux tours de cadran, dit-il au shériff, et je serai dans la maison de mon père. » Les rues de Hadleigh étaient pleines de monde, hommes et femmes de la ville et de la campagne... Quand ils le virent ainsi conduit à la mort, les yeux pleins de larmes, ils se mirent à crier : « Ah ! Seigneur Dieu, on nous prend notre bon pasteur ! »

On était enfin arrivé au but du voyage : « Où suis-je, demanda Rowland, et que signifie tout ce peuple rassemblé ? » On lui répondit : « C'est Oldham Commons où tu dois souffrir, et ces gens sont venus pour te voir mourir. » « Dieu soit béni, dit-il, me voilà maintenant arrivé à la maison ! » Mais quand le peuple vit sa vieille et respectable figure, avec sa longue barbe blanche, tous les assistants éclatèrent en pleurs et s'écrièrent : « Que le Seigneur ait pitié de toi, bon docteur Taylor, que Dieu te fortifie et te soit en aide ! que le Saint-Esprit te réconforte ! » Il voulut parler, mais on ne le lui permit pas. Après avoir prié, il s'approcha du poteau du bûcher qu'il baisa et se mit de lui-même dans le baril de poix qu'on avait placé là, et il se tint adossé au poteau, les mains jointes et les yeux levés au ciel, et se laissa brûler. L'un des bourreaux eut la cruauté de lui lancer un fagot à la tête qui le blessa si fort que le sang coula sur son visage. « Ami, lui dit Tay-

lor, je souffre déjà assez, à quoi bon cela? » Comme il restait immobile sans verser une larme et les mains jointes, un coup de hallebarde qui fit jaillir sa cervelle mit fin à ses souffrances, et le cadavre tomba dans les flammes (1).

De semblables spectacles ne pouvaient qu'exciter la pitié; le courage même de beaucoup de protestants fut utile à leur cause : « Soyez ferme, maître Ridley, disait le vieil évêque Latimer sur le bûcher d'Oxford; nous allons aujourd'hui, s'il plaît à Dieu, allumer un si grand flambeau en Angleterre qu'on ne pourra plus jamais l'éteindre (2). »

Il disait vrai. Les deux cents victimes (3) de Marie Tudor ont effacé dans la mémoire des protestants et de bien d'autres le sang catholique versé par les prédécesseurs et les successeurs de cette malheureuse reine.

Moins odieuses que ces supplices, quoique infiniment plus redoutables dans leurs multiples effets, nous apparaissent les guerres de religion. L'Église ne les a pas provoquées; mais une fois

(1) Green, *Histoire du peuple anglais*, trad. française, t. I, p. 410.
(2) *Ibid.*, p. 412.
(3) C'est le chiffre de Lingard; Cobbett donne 277; l'historien Dixon donne, pour l'année 1555, 31 personnes dans le diocèse de Londres, 10 dans celui de Cantorbéry, 26 dans les autres diocèses, soit 67; en 1556, 37 dans le diocèse de Londres, 8 dans le diocèse de Norwich, 25 ailleurs, soit 74.

commencées, elle a exhorté les rois à les poursuivre jusqu'au bout et sans merci ; le pape a fourni des troupes pour y aider. Saint Pie V écrit à Catherine de Médicis le 28 mars 1569 : « Ce n'est que par l'extermination entière des hérétiques que le roi pourra rendre à ce noble royaume l'ancien culte de la religion catholique. Si Votre Majesté continue à combattre ouvertement et ardemment les ennemis de la religion catholique jusqu'à ce qu'ils soient tous massacrés, qu'elle soit assurée que le secours divin ne lui manquera pas (1). » En envoyant une petite armée à Charles IX : « Votre Majesté, lui dit-il, s'en servira dans la guerre que les huguenots, vos sujets, qui sont aussi les ennemis déclarés de Dieu et de son Église, ont allumée contre votre personne sacrée et contre le bien général de votre royaume. » (6 mars 1569) (2).

Après la bataille de Jarnac, il conseille de ne pas s'arrêter et se plaint qu'on ait mis en liberté les prisonniers. « Pour rien au monde, dit-il, et qu'en aucune façon on n'épargne les ennemis de Dieu, *nullo modo, nullisque de causis hostibus Dei parcendum est.* »

« Il faut leur infliger le châtiment et les sup-

(1) *Lettre de Pie V à Catherine de Médicis*, éd. Goubau, Anvers, 1640 ; p. 155.
(2) *Ibid.*, p. 150. Cf. de Falloux. *Saint Pie V*, t. I, p. 217.

plices prescrits par les lois… Montrez-vous pour tous également inexorable : *æque omnibus inexorabilem te præbere ;* agir autrement ce serait offenser Dieu, et compromettre tout à la fois le salut du roi et la sécurité du royaume (1). »

Après Moncontour (octobre 1569), mêmes avis. « Si Votre Majesté veut faire fleurir son royaume, elle doit travailler à extirper l'hérésie et elle ne doit souffrir dans ses États que l'exercice de la seule religion catholique qui a presque commencé avec la monarchie et que les rois très chrétiens, vos prédécesseurs, ont professée et maintenue avec tant de zèle. Tant qu'il y aura du partage dans les esprits en fait de religion, Votre Majesté n'en recevra que du chagrin et votre royaume sera un sanglant théâtre de continuelles factions (2). »

Aussi cherche-t-il à empêcher la paix que Catherine veut conclure (3). Ce n'est pas à dire, comme on l'a prétendu, qu'il ait connu par avance et approuvé les desseins qui devaient aboutir à la Saint-Barthélemy. Ce qu'il réclame, c'est la guerre ouverte ; quand il entend dire que la cour de France songe à l'assassinat de Coligny

(1) Ces expressions sont tirées des *Lettres de Pie V à Catherine de Médicis et à Charles IX*, 28 mars et 13 avril 1569 : éd. Goubau, p. 151, 155, 165, 166.

(2) Cité par de Falloux, *saint Pie V*, t. I, p. 226,

(3) Voir les textes cités par Vacandard, *Les Papes et la Saint-Barthélemy*, *Revue du clergé*, 1er décembre 1903, p. 16-18.

et de Condé, il la blâme sans réserve (1). Et de même Grégoire XIII manifestera une très vive irritation lorsqu'il apprendra que le cardinal de Lorraine a fait entrer au Vatican Maurevel qui avait tiré sur l'amiral. « C'est un assassin », s'écriera-t-il (2). La papauté, tous les documents l'établissent, ne fut en aucune façon complice de la Saint-Barthélemy ; et la satisfaction qu'elle manifesta du massacre repose, quoi qu'on en ait dit, en grande partie, sur la fausse version qu'en avait communiquée le gouvernement français (3).

*
* *

Telle est la vérité des faits qu'on ne m'accusera pas d'avoir atténuée. Ici encore cependant je vous donnerais une impression très fausse si je vous laissais croire que les procédés des protestants différaient de ceux des catholiques. Je vous ai fait voir leurs théories : la pratique y répondait.

(1) Voir tous les textes dans Vacandard, *article cité*, p. 20 et suivantes.

(2) Cité par La Ferrière, *La Saint-Barthélemy, la veille, le jour, le lendemain*, p. 151.

(3) *Ibid.*, et La Ferrière apporte le témoignage de lord Acton et celui de l'historien protestant Soldan qui écrit : « Les documents prouvent que les événements se sont accomplis en dehors de l'influence romaine ; les relations de Salviati surtout s'accordent d'une manière remarquable avec les aveux du duc d'Anjou ; elles excluent par conséquent l'hypothèse de la préméditation, ainsi que celle d'une entente avec Rome. » Soldan, *la France et la Saint-Barthélemy*, trad. de l'allemand par Ch. Schmidt, Paris, 1855, p. 34-35.

« L'Inquisition albigeoise, dit un historien qui n'est pas tendre pour l'Inquisition, M. Langlois, a-t-elle détruit plus de Cathares qu'il n'a péri d'anabaptistes dans l'Allemagne luthérienne ou calviniste (1) ? »

La législation protestante, — c'est aujourd'hui un lieu commun de le dire, — est l'intolérance même à l'égard des catholiques ; et cela dès le début. Il suffit de lire l'histoire de l'établissement de la Réforme dans les grandes villes allemandes avant la mort de Luther. Il en est de même en Suisse. En juin 1528, le Conseil de Berne ordonne de briser partout les images, de démolir les autels, de poursuivre les prêtres qui diraient la messe, de les jeter en prison, de traiter de même ceux qui oseraient mal parler des membres du Conseil. On punissait aussi ceux qui donnaient asile aux prêtres, et il était même défendu aux citoyens d'aller entendre la messe dans un canton voisin. A Genève, ne vit-on pas un beau jour des potences dressées dans les rues pour ceux qui parleraient mal de Monsieur Calvin ? Et nul n'ignore comment Monsieur Calvin traita Sébastien Castellion, Bolsec et surtout Michel Servet.

En 1593, en Suède, à la diète d'Upsal, le culte catholique était totalement proscrit, tout emploi

(1) *L'Inquisition*, d'après des travaux récents, Paris, 1902, p. 42.

public interdit aux catholiques ; Charles IX, vainqueur de Sigismond, mettait à mort ceux des gouverneurs catholiques nommés par celui-ci qui se refusaient à abjurer ; en 1604, la diète de Norkæping décidait que tout prince ou roi de Suède qui renoncerait à la religion luthérienne ou se marierait à une princesse d'une autre religion perdrait son droit à la couronne ; que quiconque séduirait un prince pour le faire changer de religion serait déclaré traître à la patrie, et que tout Suédois qui quitterait la religion luthérienne serait dépouillé de ses biens au profit de ses plus proches héritiers et banni du royaume. Et c'est ainsi qu'en Suède aussi bien qu'en Danemark et en Norvège, pendant plus de deux siècles, le culte catholique fut complètement interdit ; tout catholique était banni et ses biens confisqués ; la peine de mort était décrétée contre tout prêtre trouvé dans l'un de ces trois pays (1).

Dans les Pays-Bas hollandais, les protestants, dès qu'ils avaient été les maîtres, en 1582, avaient proscrit le culte public des catholiques. Au congrès de Cologne, 1673, les Hollandais signifiaient qu'ils aimeraient mieux abandonner dix de leurs villes que d'accorder la tolérance

(1) De Meaux, *La Réforme et la politique française en Europe*, t. I, p. 124-125, d'après Geijer, t. III, ch. vii ; et Theiner, *la Suède et le Saint-Siège*, t. III, p. 223-243.

aux catholiques (1). Même après la révocation de l'Edit de Nantes, leurs dispositions ne changeaient pas. A propos de l'abolition du *Test* et des lois pénales par Jacques II, un Anglais demandait au Grand Pensionnaire de Hollande quels étaient à cet égard les sentiments du prince et de la princesse d'Orange. Fagel répondit que Guillaume et sa femme ne trouveraient pas mauvais qu'on laissât aux catholiques et autres non conformistes une liberté privée d'exercer leur religion sans bruit et sans ostentation, mais qu'il fallait conserver en leur pleine vigueur ces lois par lesquelles les catholiques romains étaient exclus de tous les emplois publics, comme aussi toutes les autres lois qui confirmaient et assuraient la religion protestante contre les attentats des catholiques romains : « Il est certain, écrivait Fagel, que la religion protestante est par la grâce de Dieu et par les lois du parlement la religion établie et publique des royaumes d'Angleterre, Ecosse et Irlande, et que ces lois n'admettent soit au parlement, soit à quelque autre emploi que ceux qui sont de la religion protestante et non catholiques romains... Il est certain aussi qu'il n'y a pas de

(1) Sur cette intolérance, voir Mignet, *Négoc. relatives à la Succession d'Espagne, 1673*, t. IV : « Une semblable tolérance, disaient les Hollandais, renverserait les fondements même de leur Etat ; et la république des Provinces-Unies, plutôt que d'y consentir, aimerait mieux céder dix places et s'engager dans une guerre perpétuelle. »

royaume, ni de république, ni aucun corps ou société d'hommes quelle qu'elle puisse être qui n'ait établi des lois pour sa sureté, et pourvu par ces lois à toute entreprise contre son repos. »

Cependant de tels principes n'étaient-ils pas contraires à ce qui se pratiquait dans les Provinces-Unies ? Les catholiques n'y étaient-ils pas admis aux emplois ? « Non, répondait Fagel, vous vous trompez beaucoup en cela ; il est vrai qu'on ne les exclut pas des emplois militaires ; cela aurait été véritablement trop dur, après que, dans la première fondation de notre Etat, ils s'étaient joints à nous pour la défense de la liberté publique ; mais ils sont exclus en termes exprès de toute part dans le gouvernement et de tous les emplois de la police et de la justice parce que c'est dans ces emplois qu'ils pourraient exercer une influence funeste (1). » Les mariages des catholiques n'étaient valides qu'à la condition d'être contractés devant un pasteur.

Mais c'est encore la « libérale » Angleterre

(1) Lettres de Fagel à Stewart, 4 novembre 1687, dans Dumont, *Corps diplomatique*, t. VII, 2e partie, p. 151. On objecte qu'en fait dans les Pays-Bas hollandais il y avait, en raison même de l'*indifférentisme* religieux qui prévalait, une grande tolérance à l'égard des catholiques. Fagel vient de nous rappeler ce qu'était la pratique en matière de fonctions publiques et, quant au reste, nous pouvons en croire Jurieu (*Lettre VIII*, p. 432) lorsqu'il déclare qu'il y a des Provinces des Pays-Bas qui n'ont pas même « de connivence pour les papistes. Quand on les découvre, dit-il, on ne les protège pas contre la violence des peuples. » Cf. Bossuet, *6e avertissement*, n° 84.

qui obtient la palme. Sous Elisabeth, apporter ou recevoir un écrit de Rome contenant un acte de juridiction, est réputé trahison et puni du dernier supplice. Les simples objets bénits par le pape sont des emblèmes séditieux ; les porter est un délit puni par la prison. C'est un crime capital de recevoir un prêtre venu de l'étranger, et même d'accepter chez lui l'hospitalité. Tout apôtre catholique en Angleterre a la mort constamment suspendue sur sa tête et sur la tête de qui l'approche (1).

Un statut de 1593 confine les catholiques dans leur domicile, avec défense de s'en éloigner de plus de cinq mille, sous peine de perdre leurs biens s'ils en ont, ou d'être chassés du royaume s'ils n'en ont pas.

« Tandis, écrit M. de Meaux, que les artisans et les laboureurs, constamment écrasés d'amendes et battus de verges ou marqués à l'oreille avec un fer rouge, quand ils ne peuvent payer, n'ont d'autre alternative que de fréquenter les temples protestants ou de périr de misère, les familles aisées ne goûtent plus à leur foyer un instant de paix. Sans cesse des bandes de proie s'y viennent abattre, fouillant, pillant, dévastant la demeure héréditaire et traînant en prison les habitants...

(1) De Meaux, *La Réforme et la politique française en Europe*, t. I, p. 43.

Il semble que ces perquisitions aient répandu dans le corps entier des catholiques, plus d'inquiétude et de malaise que le spectacle même des gibets de Tyburn, spectacle pourtant horrible : le bourreau qui pendait le martyr lui ouvrait ensuite le ventre et lui arrachait les entrailles sans attendre toujours qu'il eût cessé de respirer (1). »

Sous Élisabeth, deux cents catholiques, la plupart prêtres, périrent de ce supplice ; quatre-vingt-six moururent en prison, parmi eux le comte d'Arundel, héritier de la plus noble maison d'Angleterre. Enfin, on ne saurait compter ceux qui ont été enfermés, fouettés, bannis, ruinés par les amendes et les confiscations. Avant 1588, un contemporain en connaissait déjà par leur nom douze cents et déclarait qu'il en existait bien davantage.

Je vous fais grâce du récit de certains supplices atroces et raffinés qui me permettraient d'émouvoir vos nerfs autant que votre pitié. Mais pourrais-je ne pas vous rappeler le martyre de celui qui le premier eut l'honneur d'entrer dans la voie sanglante, ce jeune ministre anglican, converti et

(1) De Meaux, *op. cit.* p., 46-47 ; d'après *Troubles of our catholics for fathers* (Épreuves de nos ancêtres catholiques), 3e série, Londres, 1877, et *Records of the english catholics* (Souvenirs des catholiques anglais). Journaux de Douai. Introduction p. LXXXI et appendice, p. 357.

ordonné prêtre, Cuthbert Maine? Arrêté chez un gentilhomme catholique, Tregian, qui lui donnait asile, enfermé dans un affreux cachot, il fut accusé d'avoir obtenu de Rome une bulle qui lui donnait le pouvoir d'absoudre les sujets de S. M. la reine Élisabeth (c'était une copie de la bulle du jubilé de 1576 trouvée dans ses papiers) ; d'avoir publié cette bulle dans la demeure de M. Tregian ; d'avoir maintenu l'autorité usurpée de l'évêque de Rome, renié la suprématie de la Reine, et apporté dans le royaume, puis donné à M. Tregian un *Agnus Dei* ; enfin d'avoir dit la messe dans la maison de ce gentilhomme.

Ces accusations, dont quelques-unes étaient fausses furent suivies d'une sentence de mort, où brillait cet étrange considérant : « que quand les preuves évidentes font défaut, de fortes présomptions les remplacent, et que rien ne pouvait empêcher de condamner l'accusé comme prêtre papiste et ennemi de la religion de la Reine (1). »

On lui offrit la vie sauve s'il voulait jurer que la reine était le chef suprême de l'église d'Angleterre. Cuthbert Maine, prenant alors une Bible entre ses mains, fait sur elle le signe de la croix la baise avec respect, puis d'une voix ferme : « La reine, dit-il, n'a jamais été, elle n'est pas, et elle

(1) Challoner, *Memoires of missionary priests*. t. I. p. 304.

ne sera jamais le chef de l'église d'Angleterre. »

Le martyr est traîné au lieu du supplice sur la claie comme les criminels de haute trahison. Arrivé au pied de l'échelle, il se met à genoux, fait sa prière et monte ensuite avec courage. Au moment où le bourreau lui passe la corde au cou, il ouvre la bouche pour parler au peuple rassemblé ; mais le shérif qui préside l'exécution lui imposant silence, il se remet tranquillement en prière. Le bourreau terminait ses préparatifs lorsqu'un des officiers du tribunal s'approchant : « Traître et misérable, lui crie-t-il, maintenant qu'à n'en plus douter tu vas mourir, dis-nous donc si M. Tregian et sir Arundel ont connu les choses pour lesquelles tu as été condamné ; dis-nous pareillement ce qu'eux-mêmes t'ont fait connaître. » — « Je ne sais rien de M. Tregian ni de sir Arundel, répond avec douceur Cuthbert Maine, si ce n'est que ce sont de bons et excellents gentilshommes. Et quant aux choses pour lesquelles je suis condamné, elles ne sont connues que de moi. » Une minute après, on l'entend s'écrier : « Seigneur, je remets mon âme entre vos mains ! » et il reste suspendu. Presque aussitôt le bourreau coupe la corde ; le martyr, en tombant, donne lourdement de la tête contre le billot sur lequel il doit-être coupé en morceaux. Ce coup acheva de l'étourdir et le rendit moins sensible à l'hor-

rible boucherie qui s'accomplit à l'instant sur son corps. Quatre quartiers furent portés pour y être exposées, dans les villes de Bodwin, de Tregny, de Barnstaple et au château de Launceston. On plaça la tête sur un môle à Wadebridge, le long d'un grand chemin très fréquenté; les entrailles avaient été jetées dans un brasier.

Quant à son hôte, Tregian, il commença dès lors le long martyre qui, trente années durant, devait le conduire épuisé, ruiné, maltraité, de cachots en cachots, tandis que sa noble famille dépouillée de tout était réduite à la charité des catholiques (1).

Les protestants nous apitoient volontiers sur la fermeté et les souffrances de ceux des leurs qui moururent pour leurs croyances; nous ne le leur reprochons pas; mais l'histoire des martyrs qu'ils ont faits est-elle moins touchante et moins digne de respect? Qu'on relise par exemple l'arrestation du jésuite Campian et de ses compagnons, les odieuses machinations par lesquelles on excite contre eux la populace sur un long parcours, les perfidies d'interrogatoires captieux, le cruel cynisme des juges, les nobles réponses des accusés; les scènes de Paris sous Henri II sont largement égalées. « Si nous avions regardé la mort

(1) Destombes, *La persécution religieuse en Angleterre sous Elisabeth et les premiers Stuarts*, t. I, p. 243-252.

avec crainte, dira Campian, au tribunal, nous n'eussions jamais embrassé ce genre de vie dans lequel nous avons nécessairement chaque jour la mort devant les yeux. Mais parce que nous avons pensé que c'était un devoir, parce que nous ne sommes pas les maîtres de notre vie, nous l'avons défendue aussi longtemps qu'il a été possible, et nous avons eu soin de répéter et de détruire les accusations intentées contre nous. Vous voyez de quoi cela nous a servi !

« Au reste, je crois qu'il est manifeste aux yeux de tous que ce n'est point pour une offense faite à S. M., mais bien à cause de notre religion que nous sommes tous déclarés coupables. Les témoins n'ont rien avancé de certain qui n'ait trait à la religion ; les conjectures, s'il fallait s'en rapporter absolument aux conjectures, ne sont pas assez fortes ; et enfin, supposé que tout ce qui a été dit contre nous soit vrai, cette accusation tout entière n'est pas encore jugée tellement grave que nous ne puissions l'annuler en entrant une seule fois dans vos temples. C'est donc pour la religion que nous mourons ; et puisqu'il n'est point aux yeux de Dieu et des hommes de cause plus honorable, je ne vois pas pourquoi nous refuserions de mourir. Donc, en ce qui me concerne, il vous est permis de prononcer sur mon sort selon votre conscience. Je ne crois plus devoir rien ajouter pour ma défense. »

Le juge alors formula la sentence ; elle condamne les accusés à être traînés sur la claie jusqu'au lieu du supplice, où ils seront d'abord pendus. Leurs corps vivants alors détachés et mutilés, les entrailles et le cœur seront arrachés et jetés au feu, la tête abattue, les membres écartelés, le cadavre coupé en quartiers, qu'on exposera sur les piques du pont de Londres.

Ces paroles achevées, Campian, les yeux rayonnant de joie, entonne le *Te Deum* et les six qui ont été condamnés avec lui font comme lui.

L'un de ses compagnons, Brian, n'étonne pas moins par sa constance. Arrêté durant son sommeil, il est sur-le-champ conduit à la prison, où on le laisse plusieurs jours sans nourriture. Enfin on lui apporte quelques aliments ; et, pour apaiser la soif brûlante qui le dévore, on le laisse recevoir dans son chapeau la pluie qui dégoutte du toit de son cachot. Dans un premier interrogatoire, on lui demande dans quels lieux il a dit la messe et de quelles personnes il a entendu la confession. Brian garde le silence. Pour le forcer de répondre, on lui enfonce des aiguilles sous les ongles des pieds et des mains. Le missionnaire présente ses mains avec calme et, les yeux élevés au ciel, récite le psaume *Miserere*, en demandant à Dieu le pardon de ses bourreaux. D'autres tortures se succèdent sans interruption, et le corps

du martyr ne présente plus que des plaies quand on le ramène à la prison. Là on l'applique une dernière fois sur le chevalet, où il s'évanouit entre les bras des exécuteurs qui lui jettent de l'eau froide à la figure pour le rappeler à la vie et au sentiment de la souffrance. Ces cruautés faisaient le sujet des ignobles plaisanteries des officiers d'Elisabeth. Norton, qui présidait à la question, se vantait au palais d'avoir rendu Brian un pied plus long que Dieu ne l'avait fait. Le lieutenant de la Tour n'avait pas honte de frapper au visage le patient dont les membres étaient tout disloqués sur le chevalet. Quand les condamnés sont traînés sur la claie trois milles durant, blessés par les pierres, salis par la boue, la populace les insulte, tandis que des ministres les exhortent à l'apostasie (1).

Et qu'on ne dise pas que ces faits abominables s'excusent par la lutte ; qu'on revoie le martyrologe catholique de l'Angleterre au XVIIe siècle, alors que la lutte était depuis longtemps finie ; ou bien encore l'histoire de cette prétendue conspiration papiste de 1678, sept ans avant la révocation de l'édit de Nantes, conspiration inventée de toutes pièces, mais qui servit à jeter en prison deux mille catholiques, à en expulser trente

(1) Destombes, *La persécution religieuse en Angleterre*, t. II, ch. Ier

mille de Londres et de ses environs, à en faire exécuter un grand nombre, dont Coleman, secrétaire du duc d'York, et le vénérable vicomte de de Strafford. Et le long supplice des Irlandais, dépossédés, affamés, vendus comme esclaves, saignés à blanc. Et les catholiques anglais traités en parias et soumis jusqu'en 1829 à des lois d'exclusion ! Et ce sont les auteurs de ces lois et de ces actes qui nous reprochent la révocation de l'Edit de Nantes ! Mais la législation française à l'égard des protestants, même après la révocation de l'Edit de Nantes, était tout juste l'équivalent des législations protestantes à l'égard des catholiques, et le gouvernement français ne se souille pas des infâmes parodies judiciaires du gouvernement anglais !

Peut-on dire cependant que, si les protestants ont fait contre les catholiques des lois terribles, du moins ils s'en sont tenus aux lois et qu'ils n'ont eu recours ni à la guerre, ni aux violences populaires ? Mais ce sont eux qui les premiers ont déchaîné les guerres de religion. N'est-ce pas du vivant de Luther que les princes protestants d'Allemagne se sont ligués contre l'empereur Charles-Quint ? N'est-ce pas au lendemain de la mort de l'hérésiarque que la lutte armée a éclaté ? En France, je l'ai montré, ce sont eux qui ont commencé la guerre civile de 1562 et celle de 1567 ;

et en Allemagne encore, au XVIIe siècle, qui donc a inauguré cette inexpiable guerre de Trente ans, sinon ceux qui, le 23 mai 1618, ont jeté par les fenêtres du château de Prague trois membres catholiques du Conseil des gouverneurs? Gustave-Adolphe massacre sans pitié les sept mille hommes de la garnison de Francfort-sur-l'Oder. Et que dire des soldats de Mansfeld qu'on voit jeter par tas les pauvres paysans sans défense au milieu des flammes de leurs maisons incendiées, tuer comme des chiens ceux qui voulaient se sauver, jeter dans le feu les femmes après leur avoir fait subir les derniers outrages? Les crimes montèrent à tel point que le général suédois protestant Banner avouait que ce ne serait pas une chose étonnante, si, par la permission de Dieu, la terre s'entr'ouvrait pour engloutir de si abominables forfaits.

Plus sanguinaire encore que Gustave-Adolphe, le puritain Cromwell fait en Irlande, — je cite le protestant Macaulay, — « une guerre semblable à celle d'Israël contre les Chananéens, frappe de l'épée sur *les idolâtres* avec une telle force que de grandes cités sont laissées sans habitants, en chasse plusieurs milliers sur le continent, en embarque plusieurs autres milliers pour les Indes occidentales, et remplit le vide qu'il avait fait en y versant de nombreux colons de sang saxon et

de croyance calviniste (1). » Il ne respecte même pas la foi jurée et, malgré la capitulation, fait massacrer cinq jours durant les défenseurs et les habitants de Drogheda.

Vous faut-il, en dehors de la guerre elle-même, d'autres exemples de violence ? En voici :

En 1566, les protestants de Flandre et d'Artois commencent par briser les croix et les statues des saints. Puis ils envahissent les villes, les villages, forcent les chapelles, les églises, les couvents, détruisant les autels et les vases sacrés. En trois jours, près de quatre cents églises sont dévastées ; bientôt après, le reste des Pays-Bas est soumis au même régime.

A Harlem, le 29 mai 1578, le jour de la Fête-Dieu, les soldats tombent sur les catholiques, pillent églises et couvents et les remettent entre les mains des réformés.

En juillet 1572, les franciscains de Gorkum et neuf autres prêtres, après mille mauvais traitements, sont amenés en procession autour d'un gibet par des soldats qui les accablent de coups de bâtons ; finalement ils sont pendus, au nombre de dix-neuf, dans une vieille grange; on leur coupe le nez et les oreilles, on leur fend le ventre, on en tire ce qu'on peut de graisse et on la vend dans le pays.

(1) Macaulay, *Histoire d'Angleterre depuis l'avènement de Jacques II*, traduction Montégut, t. I, p. 143.

En France, dès 1561, le sac de Saint-Médard à Paris et de plusieurs autres églises avait pour conséquence l'édit du parlement autorisant le peuple à massacrer sur place ceux qui seraient trouvés pillant les églises (1).

La Normandie, le Dauphiné, la Provence sont remplis de crimes ; en 1561, dans plusieurs villes du Languedoc, les protestants s'emparent à main armée des principales églises : se trouvant les plus forts à Montauban, à Castres, à Béziers et à Nîmes, ils interdisent dans ces quatre villes tout culte catholique, arrachent les religieuses de leurs couvents et les forcent à assister au prêche dans les églises d'où les prêtres ont été chassés ; à Montauban, ils y poussent le peuple à coups de fouet et de nerfs de bœuf. Ceux qui résistent sont mis en prison et fouettés jusqu'au sang ; plusieurs expirent sous les coups (2). Calvin, du fond de sa retraite, applaudit à ces scènes sanglantes : elles faisaient, écrit-il dans sa préface au *Commentaire de Daniel*, sa consolation, sa joie et son bonheur (3).

(1) « Le peuple se fonda sur cet arrêt, dit un historien catholique, et dès lors commença un étrange carnage de ceux de la religion protestante, en revanche de leurs insolences, oppressions et cruautés. » *Histoire de notre temps*, attribuée à Piguerre, (catholique), liv. VI, ch. 12.

(2) Voir ces faits exposés dans les lettres de Joyeuse au Connétable, 16 septembre, 24 octobre, 28 octobre, 2 novembre 1561. *Mémoires-Journaux du duc de Guise*, collection Michaud et Poujoulat, t. VI, p. 466-471. — *Mémoires de Jean Philippi*, années 1561-1562. Coll. Petitot, 1re sie, t. XXXIV.

(3) Calvin a cependant blâmé les atrocités du baron des Adrets.

Tout cela est antérieur au fameux massacre de Vassy, du 1er mars 1562, que les protestants aiment à donner comme la cause de la première guerre de religion, afin d'en faire retomber la responsabilité sur les catholiques. D'ailleurs, à cette date de 1562, les protestants factieux avaient tout préparé pour la guerre et ils n'en cherchaient plus que le prétexte.

Dix ans avant la Saint-Barthélemy, les protestants procédèrent à des massacres locaux analogues à ceux dont plusieurs provinces devaient être le théâtre en 1572. Dès 1562, à Orléans, ils traînent dans les rues, assomment et pendent un vieillard de quatre-vingts ans, moine de Saint-Euverte ; empoisonnent six cordeliers ; livrent au supplice le curé de Saint-Paterne et jettent du haut d'une tour le théologal de la cathédrale. Au village de Pat, distant de six ou sept milles d'Orléans, ils brûlent dans le clocher vingt-cinq catholiques, dont plusieurs enfants ; deux de ces enfants s'étant précipités en bas pour échapper aux flammes, ces forcenés les y rejettent.

A Angoulême, qui s'était rendue à la condition « que les catholiques, ecclésiastiques et autres y pourraient demeurer en sûreté », la capitulation fut violée dès le lendemain ; le gardien du couvent des Franciscains, pendu à un arbre et étranglé ; le frère Viroleau, mutilé et mis à mort ; le frère Avril,

âgé de quatre-vingts ans, eut la tête fendue d'un coup de hallebarde ; trente catholiques enfermés dans la maison d'un bourgeois, nommé Papin, furent livrés au supplice ; les uns, attachés deux à deux, moururent de faim ; les autres, étendus sur des cordes, furent sciés par le milieu du corps ; les derniers liés à des poutres et brulés à petit feu.

A Nîmes, le 30 septembre 1567, les protestants massacrent et jettent dans un puits soixante-douze prisonniers catholiques, puis ils tuent quarante-huit personnes sans défense dans la campagne ; en 1568, à Melle et à Fontenay, il font périr les garnisons catholiques qui s'étaient rendues ; le 24 août 1569, ils assassinent à Pau nombre de gentilshommes catholiques ; le 29 septembre 1569, fête de saint Michel (d'ou le nom de *Michelade* donné au massacre), ils tuent, sept heures durant, les catholiques qu'ils avaient enfermés dans les souterrains d'une église.

En 1570, à Orthez, beaucoup de catholiques, jusqu'à deux mille, suivant certaines sources, sont égorgés (1).

En Dauphiné, deux cent cinquante-six prêtres et cent douze religieux furent mis à mort ; dans

(1) Ce fait est nié par les historiens protestants : M. de Meaux, *Les luttes religieuses en France*, p. 124-125, notes 2 et 3 discute les textes. Montgomery, le bourreau du Béarn, fut condamné et exécuté en effigie.

le Quercy, tous les prêtres, au nombre de cent soixante-dix furent tués à Lauzette où ils s'étaient réfugiés.

D'ailleurs, partout où ils passent en forces suffisantes, les protestants recherchent les prêtres pour leur faire subir les tortures les plus variées qu'une imagination féroce peut suggérer à des bourreaux.

A Saint-Macaire, en Gascogne, ils ouvrent le ventre des prêtres et peu à peu enroulent leurs entrailles autour de bâtons ; ils en enterrent d'autres vifs. Au Mans, ils découpent un morceau de la chair d'un prêtre, le font rôtir et le lui font manger, puis lui ouvrent l'estomac pour voir comment il digère ; ailleurs, après avoir arraché les entrailles d'un prêtre, ils remplissent son ventre d'avoine et en font une mangeoire pour leurs chevaux. On trouverait nombre de traits du même genre dans le document intitulé : « *Horribles cruautés des huguenots en France* » publié au tome VI des *Archives curieuses de l'histoire de France* par Cimber et Danjou (1).

(1) La librairie Desclée (Lille et Bruges) a réimprimé, il y a quelques années (in-4° de XVIII — 96 pages), en supprimant les obscénités que les protestants fanatiques mêlaient souvent aux supplices, le *Théâtre des cruautés des hérétiques* au XVI° siècle, contenant les cruautés des schismatiques d'Angleterre au temps du roi Henri huitième du nom, les cruautés horribles exercées contre les catholiques de France par les huguenots, et les barbaries et cruautés perpétrées aux Pays-Bas par les Calvinistes gueux (avec gravures). Ce serait un album à offrir à ceux qui

Quand on a de pareils actes sur la conscience, on est mal venu à gémir encore après trois siècles sur la Saint-Barthélemy et surtout à la dénoncer si haut. Ceci soit dit sans la moindre intention d'excuser ce forfait, dont Catherine de Médicis, et non l'Eglise, je l'ai dit plus haut, (M. l'abbé Vacandard le prouvait encore récemment, dans la *Revue du Clergé*) porte la lourde responsabilité.

*
* *

Nous n'avons plus qu'une question à nous poser.

Quels résultats les procédés violents, — Inquisition, supplices, guerres religieuses, — ont-ils obtenus ? Par le fait de l'Inquisition, l'Italie et l'Espagne ont été promptement purgées des protestants qui n'y étaient qu'en petit nombre ; grâce à la Ligue et aux guerres de religion, la France est restée en immense majorité catholique. Il faut ajouter ces victoires à celles que j'ai précédemment contées et qui avaient été remportées par des moyens plus apostoliques.

Notons enfin avec l'illustre historien du pape Sixte-Quint, le baron de Hübner, que, malgré ce

ont toujours l'inquisition à la bouche« on trouverait dans les gravures le pendant de ces *musées de l'Inquisition* qu'on promène dans nos foires.

recours à la force qu'autorisaient les mœurs de l'époque et que pratiquaient, nous l'avons vu, les protestants, la réaction catholique apparaissait dès lors « comme un mouvement purement religieux, né dans la profondeur des consciences », tandis que la cause protestante servait de drapeau à des projets politiques et intéressés. « Dans ce conflit, dit M. de Hübner, tous les avantages moraux étaient du côté de l'Église. »

C'est vrai, et nous devons nous en réjouir ; nous n'absoudrons pas cependant les excès qui furent commis au nom de la bonne cause. Nous ne souhaiterons pas le retour de pratiques qu'explique un état social disparu ; nous serons, en songeant aux maux d'autrefois, passionnément attachés à la paix religieuse ; mais, si cette paix religieuse est par trop souvent et par trop fort violée à nos dépens, violée jusqu'au point de menacer l'existence de nos croyances, nous saurons apprendre de nos pères qu'il est des cas où, pour défendre sa foi, il faut risquer jusqu'à sa vie.

VIII

LE PROTESTANTISME A-T-IL ÉTÉ, COMME IL LE PRÉTEND, PLUS FAVORABLE QUE LE CATHOLICISME AU PROGRÈS MORAL ET SPIRITUEL.

Au commencement du XIXe siècle, dans sa séance publique du 15 Germinal an X (1802), l'Institut de France proposait la question suivante : *Quelle a été l'influence de la réformation de Luther sur*

(1) Pour la bibliographie de ce chapitre, nous renvoyons à ses premières pages (294-300), où nous parlons, en les appréciant, des auteurs qui ont traité la question. Il faut y joindre les articles d'Eugène Folletête parus, en 1904, dans la *Revue de Fribourg*, (Suisse) et tirés à part (en vente à Paris, chez Bloud). Mgr Freppel, *Etude sur le protestantisme*, Paris, Bray et Retaux, 1883, 72 pages in-8° ; Hammerstein, *Katholizismus und Protestantismus*, Trèves, 1894 ; Krose, *Der Einfluss der konfession auf die Sittlichkeit nach den Ergebnissen der Statistik*, Fribourg en Brisgau, 1900. Pour les statistiques, je dois remercier particulièrement M. l'abbé Clavequin-Rosselot, docteur en médecine, qui en a réuni un grand nombre, en partie publiées et commentées par lui dans le *Journal de la santé*.

la situation politique des différents Etats de l'Europe et sur les progrès des lumières ?

Le mémoire couronné portait pour titre : *Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther*. Il avait pour auteur Charles Villers.

Le choix même d'un tel sujet par l'Institut, en 1802, la manière dont il a été traité par Villers, l'autorité presque classique dont ce travail a joui pendant longtemps ; tout cela est fait pour retenir quelques instants notre attention au moment où nous abordons la dernière série de nos conférences, celle qui sera consacrée à résoudre ce problème à divers aspects : le protestantisme a-t-il été, comme il le prétend, plus favorable que le catholicisme au progrès moral et spirituel, au progrès intellectuel, au progrès social et politique des nations modernes ?

D'abord le choix du sujet au lendemain du Concordat. N'était-ce pas une protestation de ce que la France comptait de plus éclairé contre ce rétablissement officiel du catholicisme, vingt-quatre ans après la mort de Voltaire, quelques années après les fameux livres de Volney, *Les Ruines*, 1791, et de Dupuis, *De l'origine des Cultes*, 1794 ? C'était l'écho des paroles de beaucoup de conseillers d'Etat qui ne se rendirent à la volonté du premier consul qu'en complotant d'y échapper : « Eh bien ! se disaient-ils l'un à l'autre, faisons-

nous protestants, et cela ne nous regardera pas. »

Pas de religion du tout eût été le programme préféré de cet Institut où on ne pouvait alors prononcer le nom de Dieu sans provoquer un sourire railleur. Combien, depuis, les choses ont changé ! Mais puisque la volonté du maître se faisait déjà sentir, il fallait au moins provoquer des comparaisons fâcheuses pour le catholicisme et relever ceux qui lui avaient porté les premiers coups. Tactique, qui, semble-t-il, n'a rien perdu de son opportunité !

En effet, le mémoire couronné fut un panégyrique habile de l'œuvre de Luther au point de vue politique et au point de vue intellectuel. Ce n'est assurément pas l'œuvre d'un sectaire passionné ; et l'auteur montre plus d'une fois par la liberté de ses jugements, que ses sympathies pour le protestantisme s'arrêtent bien en deçà des dogmes et des institutions qui font que le protestantisme a quelque chose de chrétien et est encore une religion. Mais, quand il s'agit du catholicisme comparé au protestantisme et de l'influence du catholicisme sur les esprits, les institutions, les mœurs, on retrouve toute la philosophie de *l'Essai sur les mœurs* et toutes les calomnies de Voltaire.

« La cour de Rome, dira par exemple l'auteur, avait adopté et fait prévaloir un système d'étouf-

fement et d'obscurantisme. » Ou encore : « La maxime des siècles du Moyen Age était de retenir les esprits sur certains objets dans une entière stupidité ; d'y laisser tant qu'on pouvait des cases vides, afin de les pouvoir remplir ensuite à volonté et que les superstitions y trouvassent commodément place (1). »

Luther fut l'émancipateur de la raison et le vengeur du sens commun ; par là-même il a grandement contribué au progrès des lumières ; en proclamant le libre examen et en brisant le joug de Rome, il a jeté dans le monde le principe de la liberté d'esprit, de la liberté de conscience, de la liberté politique ; et donc, il a remis l'humanité dans la voie du progrès.

D'autres, plus religieux que Charles Villers, devaient encore montrer dans Luther l'initiateur de la vraie vie morale et religieuse.

Un demi-siècle après Villers, en 1854, un pasteur de la Réforme française, M. Napoléon Roussel, publiait deux volumes in-8° sous ce titre : *Les nations catholiques et les nations protestantes comparées sous le triple rapport du bien-être, des lumières et de la moralité* (2). Il reprenait, pour les soutenir avec la plus violente partialité, les idées de Charles Villers.

(1) Villers, pp. 236 et 240.
(2) Paris, 1854, chez Meyrueis.

Peu d'années après nos désastres de 1870 qui donnaient à la thèse de la supériorité des nations protestantes un renouveau de vraisemblance et d'actualité, en 1875, un économiste belge très distingué, Emile de Laveleye, résumait en trente pages de la *Revue de Belgique*, bientôt tirées à part et répandues par milliers d'exemplaires, — trente éditions en un an, — tous ces arguments et les présentait sous une forme vive et saisissante qui les rendait accessibles à tous les esprits (1). La prospérité des nations protestantes et l'infériorité des nations catholiques, disait-il en substance, sont dues à une raison de culte et non à une raison de race. Ce sont les principes catholiques et les principes protestants qui causent la différence de prospérité entre les nations qui les professent ; le protestantisme est une religion de lumière et de liberté, par conséquent de progrès ; le niveau moral et religieux est plus élevé chez les protestants que chez les catholiques ; or, c'est un élément essentiel de la grandeur des nations ; l'état politique et social, chez les peuples protestants, garantit la paix intérieure ; les nations catholiques sont condamnées à l'agitation et au désordre. L'Eglise catholique rêve de reprendre sa domination ; on frémit aux maux

(1) Paris, Germer-Baillière.

qu'elle déchaînera sur l'Europe, si elle y réussit.

En 1899, enfin, l'issue de la guerre hispano-américaine paraissait à de zélés protestants l'occasion propice pour remettre en lumière le manifeste de Laveleye : ils l'ont réédité et étayé de nombreux témoignages qu'ils estiment sans doute décisifs.

En tout cas, il faut l'avouer, ces publications successives ont produit leur effet ; les idées proclamées en 1802 par Charles Villers, sous le haut patronage de l'Institut, rajeunies et fortifiées à diverses reprises au cours du XIXe siècle, ont été longtemps celles de presque tout le monde savant ; elles sont encore aujourd'hui à la base de l'enseignement officiel et nous en trouvons la trace jusque dans des manuels d'histoires animés par ailleurs des meilleures intentions. Ces diverses assertions sont pour beaucoup d'esprits passées au rang de chose jugée et constituent une sorte de dogme historique. Hélas! ne voit-on pas jusqu'à d'excellents catholiques, d'une singulière naïveté, persuadés, non seulement de la supériorité intellectuelle et politique des protestants, mais de leur supériorité morale ?

Les réfutations pourtant n'ont pas manqué. A M. de Laveleye, l'un de ses compatriotes, le baron Haulleville, répondit sur l'heure. Avant lui,

Balmès, en 1848, dans ses trois volumes d'une texture un peu lâche, et d'un développement quelquefois imprécis, sur le *Protestantisme comparé au catholicisme*, avait fourni aux catholiques nombre de bons arguments; en 1852, Auguste Nicolas donnait au public son livre *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme;* en 1869, c'était le volume intitulé *De l'avenir du protestantisme et du catholicisme*, par l'abbé Martin, ancien curé de Ferney, près Genève (1), œuvre curieuse, pleine de vues originales, que le bruit du concile puis celui de la guerre empêchèrent d'obtenir la réputation qu'il eût méritée, mais qui se lit encore aujourd'hui avec profit; il y a trois ans la brochure du Père Flamérion, *De la prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes*, dans l'utile collection : *Science et Religion* (2). Et je ne parle pas des grandes œuvres historiques, mines inépuisables de renseignements précieux comme celles de Dœllinger, *La Réforme; son développement intérieur et les résultats qu'elle a produits dans le sein de la société luthérienne*, ou de Mgr Janssen, *l'Allemagne et la Réforme*, œuvres traduites en français et que tous peuvent

(1) Paris, Tolra et Haton, in-8° de xx-608 pages.
(2) Paris, Bloud, 1901.

consulter (1). Enfin, dans ces dernières années, l'admirable enquête de M. Georges Goyau sur *l'Allemagne religieuse*, riche de faits et d'idées, impartiale et vivante, était de nature à porter la lumière dans tous les esprits non prévenus (2). Mais l'erreur est tenace; et, parmi nous, catholiques, combien ont la fâcheuse habitude de s'en rapporter plus volontiers aux assertions de leurs adversaires qu'à celles de leurs amis. Reprenons donc une fois de plus une réfutation toujours nécessaire et plaçons-nous d'abord sur le terrain de la vie morale et spirituelle.

*
* *

« Tout le monde, écrit M. de Laveleye, s'accorde à dire que la force des nations dépend de leur moralité... Or, il paraît avéré que le niveau moral est plus élevé chez les peuples protestants que chez les peuples catholiques. Les écrivains religieux le disent eux-mêmes et ils l'expliquent par le fait que les premiers restents plus fidèles que les seconds à leur religion, explication que je crois juste. Lisez les œuvres littéraires en France, assistez dans les divers théâtres aux pièces en vogue : l'adultère dans

(1) Voir la bibliographie de la 4e conférence.
(2) *L'Allemagne religieuse. Le Protestantisme.* Paris, Perrin. Nous citons la 4e édition, datée de 1901.

toutes ses variétés et sous toutes ses formes en fait toujours le fond. Les romans et les comédies qui ont eu du succès doivent être sévèrement bannis du cercle d'une famille honnête. En Angleterre, en Allemagne, il n'en est pas ainsi... Pour la littérature française le mal vient de loin... La galanterie est devenue ainsi la note dominante de toutes les œuvres d'imagination et un des traits du caractère national. Le roi « vert-galant » est le plus populaire des souverains français. Dans les pays qui ont adopté la Réforme, l'esprit puritain a mis un frein à ce relâchement des mœurs et y a fait succéder une sévérité qui a pu paraître excessive, mais qui a donné aux hommes une trempe morale incomparable.

« Dans les pays catholiques, ceux qui ont voulu combattre l'omnipotence de l'Église ont emprunté leurs armes non à l'Évangile mais à l'esprit de la Renaissance et au paganisme. On peut attaquer l'Église de deux façons, soit en montrant qu'elle s'est éloignée de la doctrine du Christ et en prêchant un christianisme plus pur et plus sévère que le sien, soit en attaquant ses dogmes par l'ironie et en insurgeant les sens contre ses prescriptions morales. Luther, Calvin, Knox, Zwingle ont pris le premier parti, Rabelais et Voltaire le second. Il est clair que les uns s'appuyant sur l'Évangile doivent raffermir le

sentiment moral, tandis que les seconds ne peuvent réussir qu'en le ruinant. De là vient que presque tous les auteurs français qui ont travaillé à l'émancipation des esprits ont eu leur note immorale... En Angleterre et en Amérique, il en est autrement : les partisans les plus décidés de la liberté sont en même temps ceux qui professent la morale la plus sévère : les puritains et les quakers. Tandis que Bossuet formulait la théorie de l'absolutisme, Milton écrivait celle de la République, et ce sont les puritains qui ont fondé la liberté en Angleterre et aux États-Unis. D'un côté les écrivains qui sont religieux et moraux prêchent la servitude, tandis que ceux qui veulent la liberté ne respectent ni religion, ni morale ; de l'autre côté, au contraire, les mêmes hommes défendent à la fois la religion, la morale et la liberté.

« Voyez les conséquences; comparez la vie privée des hommes qui ont fait la révolution de 1648, en Angleterre, ou qui ont fondé la république en Amérique, avec celle des hommes de la République française. Les premiers sont tous de mœurs irréprochables, d'une probité sans tache, d'une sévérité de principes presque outrée. Les seconds, sauf quelques fanatiques comme Saint-Just et Robespierre, sont, la plupart, de mœurs très relâchées... Pour fonder un État, le

christianisme de Penn et de Washington est un meilleur ciment que la philosophie de Vergniaud, de Robespierre et de Mirabeau. Sans juger les deux doctrines, on peut constater les résultats qu'elles ont produits...

« Les écrivains français ont presque tous exalté la Renaissance aux dépens de la Réforme parce que, plus large dans ses vues, elle apportait à l'humanité un affranchissement plus complet. Les faits ne leur donnent pas raison. Les pays qui ont embrassé la Réforme prennent manifestement l'avance sur ceux qui s'en sont tenus à la Renaissance. C'est que la Réforme avait en elle une force morale qui manquait à la Renaissance. Or la force morale est, avec la science, la source de la prospérité des nations. La Renaissance était un retour à l'antiquité, la Réforme un retour à l'Évangile. L'Évangile étant supérieur à la tradition antique devait donner de meilleurs fruits (1). »

Et plus loin, abordant la question même de la foi et de la pratique religieuses, M. de Laveleye ajoute : « Autre cause d'infériorité pour les peuples catholiques : le sentiment religieux y est plus affaibli chez les classes intelligentes et dirigeantes que dans les pays protestants. » Et voici

(1) De Laveleye, p. 12-15. Nous citons le tirage à part, 30e édition, 1876.

les raisons qu'il en donne : « Les excès de la superstition mènent inévitablement à l'incrédulité... Le catholicisme engendre une si complète indifférence, en matière religieuse, que la force même qu'il faudrait pour sortir franchement de l'Église fait défaut. On voit des protestants se faire catholiques, parce que, conservant quelque foi, ils cherchent le vrai culte et croient que Rome le leur offre. Peu de catholiques se font protestants, parce qu'ils sont devenus hostiles ou indifférents à toute espèce de religion (1). »

Nous pourrions discuter pied à pied chacune des assertions, chacun des oracles que M. de Laveleye émet avec tant d'assurance. Nous lui concéderions sans difficulté que la moralité et le sentiment religieux sont les deux plus grandes forces et les plus vigoureux ressorts des nations ; nous ne lui contesterions pas la supériorité de l'Évangile sur l'antiquité, ni même celle de la Réforme sur la Renaissance ; mais nous pourrions lui demander si la littérature allemande et la littérature anglaise n'avaient pas déjà leur caractère plus sévère que la nôtre au temps où l'Angleterre et l'Allemagne étaient catholiques comme la France ; si dans notre propre littérature il ne se plaît pas, en dehors de la littérature religieuse, à considérer un seul

(1) *Ibid.*, p. 26.

et unique courant, le courant gaulois et rabelaisien; si la littérature du peuple le plus catholique de l'Europe, je veux dire l'Espagne, est une littérature légère et démoralisante; si chez nous, les austères protestants ne se sont pas faits et ne se font pas encore tous les jours les alliés des pires libres penseurs, voire des francs-maçons, pour combattre la religion, et du même coup la morale, parce que la religion, chez nous, est le catholicisme; si les puritains anglais qu'il exalte et qui, fanatiques étroits, jugeaient dignes de mort tous ceux qui n'étaient pas des *saints* comme eux et à leur façon, n'ont pas précisément engendré la génération sceptique et débauchée de la restauration des Stuarts? Il plaît à M. de Laveleye de comparer le républicain Milton et l'absolutiste Bossuet, mais il n'oublie qu'une chose, c'est que l'absolutiste Bossuet n'a fait que reprendre et appliquer au sein du catholicisme les thèses des évêques anglicans de Jacques et de Charles I[er] sur le droit divin des rois. Il est parfaitement vrai que le christianisme de Penn et de Washington est un meilleur ciment, pour fonder un État, que la philosophie des révolutionnaires français. Mais M. de Laveleye voudrait-il nous dire d'où provenait la philosophie des révolutionnaires français? N'était-ce pas celle du « philosophe de Genève »? Et la philosophie de Rousseau était-elle sans liens avec le

protestantisme? Je pourrais continuer; mais je préfère laisser les discussions de détail et demander aux faits leur témoignage. Comme je ne puis suivre toute l'histoire, je prendrai si vous le voulez deux époques, celle qui suit immédiatement la Réforme, afin que vous la voyiez dans la première expansion de sa vertu et l'époque contemporaine où ses principes ont enfin porté tous leurs fruits.



Luther avait exprimé dans son langage outré l'idée qu'avant lui personne n'avait la moindre notion de la religion et même des devoirs les plus simples de la vie : « Je ne crains pas de dire que si tous ces papistes qui nous fatiguent de leurs écrits étaient mis en tas, fondus et sept fois distillés ensemble, il n'en sortirait pas la septième partie d'une langue qui fût capable de nous éclairer sur un seul de ces articles (Jésus-Christ, le baptême, etc.), de nous apprendre, par exemple, je ne dirai pas ce qu'un prince doit être pour ses sujets, mais seulement la manière dont une servante doit se comporter vis-à-vis de sa maîtresse, ou un serviteur à l'égard de son maître. »

Luther prêche sa doctrine et elle conquiert une immense partie de l'Allemagne. Désormais, sans

doute, chacun va connaître son devoir et l'accomplir, autant que les forces humaines le permettent. Ecoutons les contemporains de Luther.

Erasme d'abord, qui avait été comme le précurseur du réformateur, qui avait applaudi à ses débuts, mais qui s'était séparé de lui quand il avait vu les résultats que produisait sa doctrine du serf-arbitre et de la foi sans les œuvres. C'est à Melanchthon, avec qui il n'a cessé d'entretenir de bons rapports, qu'Erasme écrit un jour : « Qu'y a-t-il de plus détestable au monde que d'exposer des populations ignorantes à entendre traiter publiquement... les expressions *bonnes œuvres*, *mérites*, *bonnes résolutions*, d'hérésies pures, et professer que notre volonté n'est pas libre, que tout arrive nécessairement, fatalement, et qu'il importe peu de quelle nature sont et peuvent être les actions de l'homme ? »

La prédication de telles idées prises à la lettre par les masses ne pouvait que conduire à de dangereuses conséquences. « Je vois, écrit encore Erasme au duc de Saxe, surgir à l'abri de l'Evangile une nouvelle race insolente, indisciplinable, sans pudeur, qui finira par se rendre à charge à Luther lui-même (1). »

Dans une lettre adressée au médecin de l'arche-

(1) ERASME, *Ep.*, L. XVIII, p. 503, citée par DOELLINGER, *La Réforme*, etc., t. I, p. 12.

vêque de Mayence, Henri Stromner, il dépeint plus au long le caractère de la secte. « Le nouvel Evangile a du moins l'avantage de nous montrer une nouvelle espèce d'hommes, hautains, impudents, fourbes et blasphémateurs, divisés entre eux, dangereux, querelleurs, séditieux, furieux, et qui, pour tout dire, me sont tellement antipathiques que si je savais au monde un lieu qui n'en fût infesté, je n'hésiterais pas à m'y réfugier à l'instant (1). »

Dans une autre lettre écrite à Bucer, l'ex-dominicain, devenu le chef de la Réforme à Strasbourg, Erasme décrit de la manière suivante les fruits que commençait à porter parmi les particuliers leur indépendance à l'égard de l'Eglise et de ses lois : « Ceux qui se sont, comme ils disent, dépouillés de l'extérieur pharisaïque, qui rejettent les prescriptions épiscopales et l'abstinence ordonnée par l'Eglise, s'abstiennent maintenant tout à fait de la prière, sont plus mauvais, plus hypocrites qu'auparavant, n'observent même plus les commandements de Dieu, et sont devenus les esclaves de leur ventre et de ses appétits (2). »

Notons ceci que le mépris des cérémonies extérieures a conduit à l'abandon de la prière et que

(1) Erasme, *Ep.*, L. XIX, p. 604. Doellinger, t. I, p. 12.
(2) *Œuvres* d'Erasme, Ed. de Lyon, t. III, p. 1030.

celui des commandements de l'Eglise a mené à l'oubli des commandements de Dieu.

Dans un écrit intitulé : « *Contre ceux qui se vantent faussement d'être évangéliques* », Erasme montre plus nettement encore comment, en pratique, le peuple interprète la théorie... « On ne veut plus de la confession auriculaire et il en résulte que la plupart ne se confessent même plus à Dieu. Le jeûne et l'abstinence sont entièrement rejetés ; par contre, on s'adonne beaucoup plus à l'ivrognerie, de sorte que plusieurs n'ont échappé au judaïsme que pour tomber dans la sensualité... Serait-ce par un effet du hasard que je n'ai pas rencontré un seul de ces nouveaux évangéliques qui ne paraisse pire qu'il n'était avant d'appartenir à cette nouvelle secte (1) ? »

Mettons que le hasard ait mal servi Erasme, ou qu'il ait vu avec des yeux prévenus par la querelle du libre arbitre, et interrogeons d'autres témoins.

Georges Wizel, né à Bach, dans la Hesse, prit à Erfurt le grade de maître ès arts, acheva ses études à Wittenberg, fut ordonné prêtre, exerça dans cette ville les fonctions de vicaire et se déclara un des plus chauds partisans de la doctrine luthérienne. Il se maria et fut successivement pasteur de deux paroisses.

(1) *Opera*, t. X, p. 1578-1582. Doellinger, t. I, p. 15-17.

Cependant, au bout de six ans, Wizel se détacha de la nouvelle Eglise ; et alors commença pour lui une carrière de vicissitudes, d'épreuves et de persécutions qui ne se termina qu'à sa mort, Luther, Juste Jonas, Melanchthon et les autres chefs de la Réforme ayant constamment poursuivi de leur animadversion un homme qu'ils accusaient d'être un transfuge, et dont le témoignage contre la Réforme était d'autant plus accablant qu'il lui avait donné les gages les plus explicites d'adhésion.

Or pour quels motifs Wizel se détacha-t-il de Luther ?

D'abord, et cette raison vaut bien la peine d'être remarquée, parce qu'il eut le courage et la loyauté de soumettre les enseignements de Luther à une étude sérieuse et à une comparaison approfondie avec les Pères : « J'ai quitté ma patrie, dit-il dans une de ses lettres, pour le nouvel évangile que j'aimais à la folie. Cependant plus je m'appliquai à approfondir la doctrine, moins je la trouvai fondée. (*Quo altius descendi, hoc minus probatam sectam inveni.*) L'étude des Pères me ramena vers l'Eglise-mère, bien qu'elle ne fût point encore purgée de ses scories (1). »

Et il recommande la même lecture à tous les

(1) *Wicelii epistolarum libri IV*, Leipzig, 1537. Hh. h. : cité par Dœllinger, t. I, p. 23.

luthériens, persuadé qu'à leur tour, éclairés par elle, ils feraient comme lui ; et c'est en effet ce qui arrive à la plupart de ceux qui ont le courage d'entreprendre cette étude.

Il est vrai que Luther a par avance récusé ce tribunal des Pères, sur qui il déverse tous les outrages, ce qui est déjà un fort préjugé contre lui (1). Mais ce ne fut pas tout ce qui détermina Wizel. La certitude que le nouveau christianisme de Luther n'avait servi qu'à corrompre les mœurs lui inspira des réflexions encore plus sérieuses. « Il y a plus de six ans, écrivait-il à un ami, en 1532, que déjà bien des choses, mais surtout ce qui touche aux mœurs, commencèrent à me déplaire dans l'Eglise évangélique... Je n'y voyais rien qui pût convenir aux âmes honnêtes ; mais les plus saintes choses traitées comme des jeux d'enfants, sans révérence, sans crainte, sans gravité ; des institutions humaines succédant d'un jour à l'autre à d'autres également humaines, et nulle part le moindre bon résultat pour les âmes de l'abolition des cérémonies religieuses (2). »

Et dans l'*Apologie*, par laquelle il explique, en 1533, les motifs pour lesquels il quitte l'Eglise

(1) Sur les jugements que Luther porte sur les *Pères*, cf. DOELLINGER, t. I, p. 455 et suivantes.
(2) *Epist.* ad K. K. Q. a. b. DOELLINGER, t. I, p. 29.

évangélique, il ajoute : « Plus on est charnel et mondain, plus on est attiré par cette secte, qui permet au vieil homme de faire tout ce qui, dans l'ancienne Eglise, serait un péché grave (1). »

« N'est-il pas vrai qu'ils n'attachent aucune importance aux péchés de leurs auditeurs ? Que, d'après eux, le mal n'est point imputable à celui qui croit ? Ne les voit-on pas publier en tous lieux qu'aucun péché, l'incrédulité exceptée, n'est pour l'homme une cause de damnation (2) ?

« Ces doctrines empoisonnées : que les œuvres ne sont rien aux yeux de Dieu ; que le péché n'est point imputé à celui qui a la foi ; ces doctrines nous ont infectés de leurs venin funeste.

« Le goût pour la bonne chère, pour le vin et pour la débauche a pris chez les nouveaux évangéliques un tel développement qu'il a cessé de passer pour répréhensible. Les prédicateurs parlent encore il est vrai, quelquefois contre l'ivrognerie ; malheureusement, ils sont eux-mèmes les plus grands ivrognes (3).

« Voulez-vous faire fuir votre auditeur ? Parlez-lui de la nécessité des bonnes œuvres. Voulez-vous au contraire attirer la foule ? Emportez-vous contre ces mêmes œuvres, contre ceux qui les

(1) L. c. B. 8. b. DOELLINGER, t. I, p. 55.
(2) L. c. F. 4. a, DOELLINGER, t. I, p. 56.
(3) *Ibid.*, p. 58.

recommandent et ceux qui les pratiquent, accompagnant votre parole des épithètes usitées chez les luthériens, de celles d'hypocrites, d'antéchrist, de réprouvés, d'aveugles, d'idolâtres et autres de même nature. Comment céler un pareil dommage fait à la chrétienté ? Comment le nier, comment le justifier ?

« Oh ! l'adroit sermon que celui où l'on recommande de ne plus jeûner, de ne plus se confesser, de ne plus faire la charité ! Il y avait là de quoi attirer dans vos filets deux Allemagnes au lieu d'une. Le moyen de ne pas gagner les gens quand on est si prompt à satisfaire leurs désirs !

« Il ne s'est pas vu depuis la naissance du Christ, autant de divorces et de séparations de corps que depuis les quinze ans que dure le gouvernement de Luther... La table, le lit, le coffre-fort, telle est la Trinité qui régit aujourd'hui les hommes (1). »

Ainsi, il est bien évident que le peuple avait entendu au sens le plus grossier la doctrine de Luther sur les œuvres.

« Eh quoi ! disent les nouveaux évangéliques, voudrait-on que je retourne aux bonnes œuvres ? Qu'avons-nous à faire de cela nous qui sommes chrétiens ? A quoi peuvent servir les œuvres ? Le

(1) Ces divers passages sont cités dans Doellinger, t. I, p. 53-59.

Christ sur la croix n'en a-t-il pas fait assez? Si les œuvres sont nécessaires, ajoutent-ils, il était inutile que Jésus-Christ mourût sur la croix ; et, s'il est vrai que Dieu me tiendra compte de ce que j'ai fait, Jésus-Christ n'a donc pas satisfait à la justice divine. Voilà des paroles qui flattent agréablement les oreilles du peuple et qui pénètrent si avant dans les âmes qu'il sera bien difficile de les en jamais effacer. Il en est qui craindraient de pécher contre le sang de Notre-Seigneur s'ils se permettaient une bonne action dans la vue du salut, tellement ils sont imbus de ces principes de leur maître que les œuvres ne valent rien, qu'elles ne sont que péchés et impuretés, une injure faite au sang de Jésus-Christ, la négation de l'Évangile, une pratique incompatible avec la foi.

« Que Dieu nous garde d'une justification qui produit de tels fruit, et d'une religion qui forme des chrétiens pareils, plus dangereux pour le monde que les Turcs et les Tartares (1). »

Essaiera-t-on de récuser le témoignage de Wizel, sous prétexte que c'est un mécontent qui a voulu justifier sa défection par des accusations calomnieuses?

Mais voici une autre victime des séductions de

(1) Doellinger, t. I, p. 64-73.

Luther, qui a vécu dans une autre région que Wizel et qui, lui aussi, appliquant aux apôtres du luthéranisme, le criterium évangélique : *ex fructibus eorum cognoscetis eos*, s'est détaché de la secte avec le regret de lui avoir quelque temps appartenu.

Ce troisième témoin est Willibald Pirkheimer, sénateur et conseiller de la ville de Nuremberg, surnommé, dit Dœllinger, le Xénophon nurembergois à cause de sa vaste érudition, de sa prudence dans les conseils, de son rare talent pour la parole et de la gloire militaire qu'il s'était acquise, comme général au service de Maximilien Ier.

Avec quel enthousiasme il s'est déclaré pour la Réforme, on peut juger par les éloges emphatiques donnés par lui aux docteurs de Wittenberg, « les premiers, dit-il, qui après tant de siècles, ont osé lever les yeux vers la lumière ». Pirkheimer écrivit lui-même au pape Adrien VI pour défendre Luther qu'il appelle « un homme excellent et plein de science (1). »

Dès 1524, la majeure partie des habitants de Nuremberg avait embrassé la croyance luthérienne ; et, trois ans après, Pirkheimer se plaint déjà amèrement de l'état moral et religieux pro-

(1) Voir Dœllinger, t. I, p. 156 et suivantes.

duit par la nouvelle doctrine : « L'Évangile, écrit-il en 1527, à Vitus Beld, ne paraît aux yeux de ces gens-là avoir d'autre destination que celle de masquer leurs appétits charnels (1). »

Mais c'est surtout dans une lettre adressée en 1528 à l'architecte Tchertte, de Vienne, que Pirkheimer dépeint d'une manière plus saisissante encore les conséquences morales du luthéranisme. « J'avoue, dit-il, que, dans le principe, j'étais assez zélé pour la cause luthérienne ; c'est que nous espérions alors par son moyen voir réprimer le dévergondage de Rome et la friponnerie des prêtres et des moines. Il n'en advint malheureusement point selon nos espérances : les choses se sont même empirées à ce point que des vices qui naguère nous scandalisaient fort, nous semblent maintenant la sainteté même en comparaison de la licence évangélique... On peut se convaincre par les œuvres des prétendus évangéliques qu'il n'est plus chez eux ni foi véritable, ni loyauté, ni crainte de Dieu, ni charité, ni pudeur, ni mœurs, ni goût pour les études et les arts. Pour l'aumône il n'en est plus question, non plus que de la pénitence. Que diriez-vous donc si vous saviez ce qui se passe en fait de mariage ? Si ce n'étaient les lois et le bourreau, nous en serions

(1) Cité par Dœllinger, t. I, p. 159.

bientôt, quant aux femmes, à la République de Platon, c'est-à-dire en pleine promiscuité... Tandis que nous avions les Turcs sur les bras, on s'était avisé dans nos temples de chanter une litanie ; maintenant que nous sommes délivrés de notre ennemi, nous nous sommes également empressés de nous débarrasser de la prière. »

Et, comme pour ajouter plus de poids à ce témoignage, Pirkheimer qui n'est rentré que plus tard au sein de la communion catholique, ajoute : « Si je vous mande ces nouvelles, ce n'est pas, croyez-le bien, que j'aie la moindre envie de me faire le champion du papisme et du régime des moines (1). »

Ce jurisconsulte de Fribourg, cet Ulrich Zasius, avec lequel le sénateur Pirkheimer était en commerce de lettres et d'amitié, s'était aussi dans le commencement des prédications de Luther prononcé très hautement en leur faveur. Il écrivait en 1519 que « tout ce qui lui venait de la part de Luther, il le recevait comme s'il le tenait d'un ange. »

Dans une lettre écrite à Luther lui-même, il l'appelait « le phénix des théologiens, la gloire du monde chrétien ». Enfin il avait donné une adhésion toute particulière à la théorie luthé-

(1) Cité par Doellinger, t. I, p. 162-165.

rienne du serf-arbitre et de la nullité des œuvres.

Mais le désenchantement n'avait pas tardé à se produire aussi pour lui et bientôt Zasius prononçait publiquement, au sein même de l'Université de Fribourg, un discours entièrement dirigé contre Luther, « l'auteur d'une secte détestable (1) ».

Interrogerons-nous maintenant d'autres témoins qui, eux, sont restés luthériens et à qui l'intérêt et les convenances auraient dû, semble-t-il, persuader de taire les hontes de leur Eglise ? Ils sont très nombreux.

C'est Amsdorf, ce théologien de Wittenberg, dont Luther avait eu la fantaisie de faire un évêque, et qui avait été l'objet de la parodie sacrilège d'une consécration. Il nous déclare « que l'Allemagne est comme noyée dans la goinfrerie, l'ivrognerie, l'avarice et la luxure; et que les luthériens ne font réellement aucun cas de l'Evangile; qu'ils le méprisent autant que qui que ce soit au monde; qu'ils l'insultent et le déshonorent (2).

C'est Christophe Fischer, surintendant général de Smalkalde, qui gémit de voir les luthériens entendre dans un sens tout charnel la liberté

(1) Cf. Doellinger t. I. p. 169 à 177 et Janssen, t. II. p. 180 et suivantes.
(2) Cité par Doellinger, t. II, p. 119.

chrétienne qu'on leur prêche ; et sous prétexte que ce n'est pas par nos propres mérites, mais par le seul effet de la grâce divine que nous pouvons être sauvés, ne vouloir plus faire aucune bonne œuvre et pécher à qui mieux mieux, « sans doute, ajoute-t-il, dans la seule vue de rendre la grâce plus efficace et plus abondante ».

C'est Jacob Andreæ, doyen et chancelier à Tübingen qui ne craint pas d'avouer qu'à mesure « qu'on avait prêché la doctrine nouvelle, on avait vu s'évanouir les anciennes vertus, et se répandre dans le monde une foule de nouveaux vices ».

Et lui aussi ne se méprend pas sur le lien logique de cette immoralité avec les principes fondamentaux de la dogmatique luthérienne : « Qu'on parle à nos luthériens, dit-il, de la discipline sérieuse et chrétienne que Dieu nous recommande avec tant d'instance et qu'il exige de tout vrai chrétien, ils traitent cela de nouveau papisme et de nouveau monachisme. On nous a enseigné, disent-ils, que ce n'est que par la foi seule que nous pouvons nous sauver, par la foi en Jésus-Christ qui en mourant pour nous a satisfait pour tous nos péchés. Or donc, puisque le jeûne, l'aumône et la prière ne sauraient nous justifier, ne nous parlez plus de toutes ces bonnes œuvres, nous n'entendons faire notre

salut que par Jésus-Christ ; nous ne voulons nous appuyer que sur ses mérites et sur la grâce dont ils sont la source. Et afin que le monde entier sache bien qu'ils ne sont point des papistes et qu'ils ne mettent point leur confiance dans les bonnes œuvres, ils ont soin de n'en faire aucune. Au lieu donc de jeûner, ils boivent et mangent nuit et jour ; au lieu de soulager les pauvres, ils achèvent de les spolier ; au lieu de prier, ils blasphèment et déshonorent Jésus-Christ comme les Turcs même n'oseraient faire ; et enfin, au lieu de l'humilité chrétienne, c'est l'orgueil et l'amour du faste qu'ils ont dans le cœur. Telles sont les mœurs de nos évangéliques ; et ces braves gens avec cela se vantent encore d'avoir la foi et se croient bien meilleurs que les papistes idolâtres (1). »

L'écrit où sont consignées ces pénibles révélations est de 1567, ce qui montre comment, plus de vingt ans après la mort de Luther, la masse des protestants allemands entendait encore pratiquement le nouvel Evangile.

Ce sont Capito et Bucer, les introducteurs et les chefs de la Réforme à Strasbourg, qui nous disent, l'un, Capito, « que les consciences ne sont pas en meilleur état sous ce régime dépourvu de discipline qu'elle n'était autrefois sous le règne

(1) Cité par Doellinger, t. II, p. 365.

d'une religion purement extérieure (1) » ; l'autre Bucer, « que la corruption fait tous les jours de nouveaux progrès dans l'Eglise évangélique : que, dans cette Eglise, l'impunité était assurée aux fautes les plus graves ; que le respect qu'on avait autrefois pour les prêtres catholiques a fait place au mépris des pasteurs et de leur parole ; que le plus grand nombre des luthériens s'abstient entièrement de participer à la Cène ; que la très grande majorité de ceux qui avaient embrassé la Réforme s'étaient proposé de pouvoir s'abandonner librement à leurs passions charnelles, et que c'était pour eux une chose fort agréable que de s'entendre dire que c'est la foi seule qui justifie, etc. (2) ».

C'est enfin Melanchthon venant ajouter l'autorité de sa parole à tous ces témoignages si concluants, — Melanchthon qui écrivait cependant à Bucer cette lettre loyalement insérée dans le *Corpus reformatorum* : « Continuons à user de cette philosophie que nous pratiquons vous et moi depuis longtemps, et pour empêcher que les nouvelles plaies qui viennent de nous frapper ne soient découvertes, engageons les autres à s'associer à nous pour les tenir secrètes (3). »

(1) Doellinger, t. II, p. 14-16.
(2) *Ibid.*, p. 25.
(3) T. V, p. 218.

Mais il y a des moments où la tristesse et l'évidence l'emportent sur ce que Melanchthon appelle sa philosophie et lui arrachent les aveux les plus douloureux. Non seulement, il dit que « toutes les eaux de l'Elbe ne lui suffiraient pas pour pleurer les malheurs de la Réforme », mais il entre dans des détails accablants.

Ainsi, en 1545, il range les luthériens en quatre classes : « La première comprend ceux qui aiment l'Evangile d'une affection naturelle ; qui haïssent les entraves opposées aux passions par les lois et les pratiques de l'Eglise, et approuvent fort, au contraire, le relâchement de la discipline. Ceux-ci se sont attachés à l'Evangile d'un amour aveugle, parce qu'ils sont persuadés qu'il est le moyen le plus direct et le plus sûr d'arriver à une entière licence. A cette classe appartient en général le commun du peuple qui ne comprend ni les principes fondamentaux de la doctrine, ni les causes de tous nos débats, et qui, à la vue des développements de l'Evangile, témoigne à peu près l'intérêt que montre un bœuf à la vue de la porte neuve qu'on vient de mettre à son étable.

« La deuxième classe est composée de personnes de distinction et des nobles, c'est-à-dire des gens habiles à diriger leurs convictions religieuses d'après les inclinations ou les préférences

connues de ceux qui gouvernent. Il est aujourd'hui à la cour des princes un grand nombre de ces individus qui adoptent telle ou telle religion, non parce que leurs convictions les y portent, mais uniquement parce qu'ils craindraient, en faisant différemment, de blesser les princes qu'ils courtisent.

« Ceux de la troisième classe affectent les dehors de la piété et du zèle le plus rare ; mais à la faveur des apparences dont ils couvrent leur vraie nature, ils ne cherchent qu'à satisfaire leurs appétits déréglés et leurs passions charnelles. Dans cette catégorie se trouvent un grand nombre de personnes fort peu louables.

« Enfin, dans la quatrième classe, sont les élus, malheureusement en bien petit nombre (1). »

C'est Melanchthon qui peu de temps avant de mourir écrivait que « verser des larmes était dans les circonstances actuelles la seule chose que les théologiens pussent faire dans l'intérêt de leur cause (2) ».

Et enfin Luther lui-même, de qui les aveux ne se comptent pas. Dès 1525, les plaintes commencent.

On lit dans son *Commentaire du Deutéronome :*

« Il n'est pas un de nos évangéliques qui ne soit

(1) *Corpus reformatorum*, t. V, p. 725-726. Voir un grand nombre de textes cités par Doellinger, t. Ier, p. 351 et suivantes.
(2) *Corpus reformatorum*, t. IX, p. 1056, Doellinger, p. 394.

aujourd'hui sept fois pire qu'il n'était avant de nous appartenir, dérobant le bien d'autrui, mentant, trompant, mangeant, s'enivrant et se livrant à tous les vices, comme s'il ne venait pas de recevoir la sainte parole. Si l'on nous a débarrassés d'un des esprits du mal, il en est sept autres pires que le premier qui se sont aussitôt emparés de sa place (1). »

Et ailleurs : « Plus on prêche l'Evangile et plus les choses empirent... Ceux qui deviennent évangéliques se montrent ensuite plus corrompus qu'ils n'étaient avant d'avoir reçu l'Evangile. Nous éprouvons malheureusement tous les jours que *les hommes qui vivent sous notre Evangile sont plus haineux, plus colères, plus cupides, plus avares, qu'ils ne le furent jamais sous le papisme* (2). »

En 1531 et 1538, il déclare *qu'il n'eût pas commencé à prêcher s'il eût pu prévoir tant de calamités, de scandales et d'impiétés*, et dans son *Commentaire de l'Evangile de saint Jean*, il dit : « J'ai souvent eu la pensée de ne plus m'occuper de l'Evangile, puisqu'il n'a servi jusqu'à présent, qu'à rendre les gens de plus en plus rusés et pervers (3). »

(1) Ed. Walch, t. III, 2727.
(2) Ed. Walch, t. XIII, 2193.
(3) Ed. Walch, t. VII, 2467.

Comment du reste les fidèles luthériens eussent-ils reproduit les vertus de l'Eglise primitive, étant conduits, enseignés, par des pasteurs dont Luther disait dans son *Commentaire des prophètes*, qu'il y en avait peu qui « sussent parfaitement les commandements de Dieu, le Symbole des Apôtres et l'Oraison dominicale, qui fussent en état de les bien enseigner au pauvre peuple »;... « gens fort habiles quand il ne faut que crier contre le pape, les moines et les prêtres, mais ne sachant plus que dire quand il s'agit de développer les principes à l'aide desquels on peut renverser le papisme et toutes les erreurs (1) ».

Son ami et disciple Mathesius, dans la *Vie* qu'il a écrite de Luther (2), affirme qu'en 1539, celui-ci se répandait en plaintes amères sur la conduite des pasteurs et assurait qu'il se verrait finalement obligé de solliciter l'établissement d'une prison ecclésiastique, afin d'y faire enfermer ces hommes abrutis et indisciplinés que l'Evangile ne réussissait point à ramener au devoir.

Et, en 1543, c'est-à-dire trois ans avant sa mort, il disait à un autre ami, Spangenberg, que, « de 1.500 à 2.000 étudiants, la plupart candidats en théologie, que comptait l'Université de Wittem-

(1) Ed. Walch, t. VI, 3294.
(2) F°. 118. Doellinger, t. I, p. 288.

berg, il sortirait à peine deux ou trois hommes recommandables (1) » !

Aussi le mépris universel des fidèles luthériens pour leurs pasteurs fut-il bientôt un des résultats les plus évidents de la Réforme et un des griefs les plus vifs de Luther contre les Allemands.

« Les paysans aussi bien que les bourgeois et les personnes de qualité se vantent de pouvoir se passer de ministres. Ils disent qu'ils aiment mieux être privés de la parole de Dieu que d'avoir la charge d'un homme inutile (2) ! »... « Un pauvre pasteur de village est aujourd'hui l'homme le plus méprisé de la terre ; il n'est pas de sale paysan qui ne se croie en droit de le fouler aux pieds (3) »... « On dirait qu'on s'est donné le mot pour faire périr de faim tous les ministres de l'Evangile ; tant est grande la mauvaise volonté qui se remarque chez tout le monde (4). »

Quant à la fréquentation du sacrement de la Cène, Luther avait compté la faciliter beaucoup à la nouvelle Eglise, en supprimant cette préparation si scrupuleuse qu'exigeait l'Eglise catholique, et qui, selon lui, n'était propre qu'à troubler les consciences. Il disait que dans le papisme on

(1) Cité par Doellinger, *ibid.*
(2) Commentaire de la 1re ép. aux Corinthiens. Ed. Walch, t. VIII, 1290.
(3) Commentaire du psaume XLV. Ed. Walch, t. V, 577.
(4) Commentaire des prophètes. Ed. Walch, t. VI, 967.

avait gâté cet aimable et délicieux sacrement, en y mêlant du fiel et du vinaigre (c'est-à-dire en obligeant les chrétiens à se confesser et à se corriger), que les prédicateurs catholiques parlaient de telle sorte de la pureté de conscience requise pour communier dignement qu'on n'approchait plus de ce sacrement qu'avec effroi et que le peuple craignait autant de manger le corps du Seigneur que d'avaler de l'arsenic (1).

A ses yeux, l'Eucharistie est un gage de la rémission du péché et il suffisait d'avoir la conscience de ses fautes pour s'en approcher sans crainte.

Or voici, d'après Luther lui-même, comme ce sacrement était fréquenté chez les luthériens :

« Le sacrement de l'autel est tellement négligé et si peu estimé qu'il n'est rien qu'on juge moins nécessaire (2). »

« Pendant que le papisme nous imposait encore le sacrement comme une obligation, on y courait en foule ; or maintenant nous nous comportons à son égard d'une façon si dégoûtante qu'à peine nous croirait-on, je ne veux pas dire des chrétiens, mais des hommes (3). »

Ce n'est pas tout ; non seulement Luther a vu

(1) Doellinger, t. I, p. 323-324.
(2) *Catechist. Schrift.* Ed. Walch, t. X, 2666.
(3) *Ibid.* 2715.

les résultats immédiats de la prédication de sa doctrine pour la religion et pour la moralité du peuple allemand, mais il a vu, comme les autres témoins, la relation logique de cette dépravation avec les principes fondamentaux de sa dogmatique et c'est ce qu'il importe surtout de mettre en lumière.

« Quand la parole de Dieu fut pour la première fois annoncée il y a douze ou quinze ans, on accourait de toutes parts; *chacun se montrait enchanté de n'avoir plus à se tourmenter pour de bonnes œuvres...* Mais la plupart ne voient d'autre avantage dans la possession de l'Evangile que la faculté qu'elle leur donne de ne plus jeûner, ni prier (1). »

« Dès qu'on leur fait entendre le mot liberté, ils ne parlent plus d'autre chose et s'en servent pour se refuser à l'accomplissement de toute espèce de devoirs. Si je suis libre, disent-ils, je puis donc faire ce que bon me semble, et si ce n'est point par les œuvres qu'on se sauve, pourquoi m'imposerais-je des privations pour faire, par exemple, l'aumône aux pauvres? S'ils ne disent point cela en propres termes, toutes leurs actions du moins dénotent que telle est leur pensée secrète (2). »

« Par suite de la propagation de l'Evangile,

(1) *Commentaire de l'évangile de saint Jean.* Ed. Walch, t. VI, 2318.
(2) *Commentaire de l'épître aux Galates.* Ed. Walch, t. VIII, 2689.

les paysans se sont portés à un tel degré de licence qu'il n'est à peu près rien qu'ils ne s'imaginent pouvoir faire. Ils ne craignent plus ni enfer, ni purgatoire, et sont orgueilleux, grossiers, insolents et cupides. — Nous avons la foi, disent-ils, cela doit nous suffire (1). »

« Supposez une loi qui prescrive en tout et partout le contraire des dix commandements de Dieu ; et vous aurez tout juste la loi qui semble régler le train du monde (2). »

Voilà donc la Réforme luthérienne jugée par elle-même. Voilà où avait abouti, dans la seconde moitié du XVI[e] siècle, le grand mouvement religieux qui avait suscité tant d'espérances !

Faut-il en être surpris quand les chefs mêmes du protestantisme allemand, Luther, Melanchthon et Bucer, par un scandale qui n'avait rien de commun avec les faiblesses ; même les plus répréhensibles, de tel ou tel pontife catholique, avaient autorisé cette dérogation de principe à la loi morale qu'on appelle la bigamie du landgrave de Hesse ?

*
* *

Et maintenant franchissons trois siècles. Trans-

(1) *Tischreden.* Ed. Walch, XXII, 812.
(2) *Ibid.* 603.

portons-nous dans l'Allemagne, dans l'Angleterre, dans l'Amérique contemporaines. Les nations protestantes, nous dit-on, sont aujourd'hui plus morales et plus religieuses que les nations catholiques. Hélas! je ne veux pas prétendre que les nations catholiques, celles surtout où la franc-maçonnerie exerce sa délétère et néfaste influence, soient ce qu'elles devraient être. Mais bornons-nous aux États protestants : voici ce que nous disent les enquêtes les plus impartiales.

« En général, écrit M. Goyau, dans l'Allemagne proprement protestante, les villes et leur périmètre rural sont devenus, suivant une expression familière à certains pasteurs, « des cimetières spirituels ». Volontiers, à travers le monde, on répute Berlin comme le type de cette cité que le bon Plutarque déclarait impossible, une cité athée; cette renommée n'est point usurpée.

Vers 1880, l'impiété berlinoise atteignait à d'étranges confins; à cette date, d'après les statistiques officielles de la conférence évangélique d'Eisenach, 26 °/₀ des enfants protestants restaient sans baptême; 59 °/₀ des mariages, 80 °/₀ des enterrements étaient purement civils ; sur 100 membres de l'Église évangélique, on comptait, par an, 13 communions; et 10 °/₀ seulement, enfin, se donnaient la peine de prendre

part aux opérations électorales des communautés (1). »

La bourgeoisie est foncièrement incrédule, et ne garde que par bon ton certaines apparences religieuses, admirablement servie par des pasteurs hommes du monde, qui détestent tous les premiers la rigidité doctrinale (2).

La masse populaire socialiste n'est ni moins sarcastique, ni moins haineuse à l'égard de l'Église que chez nous. Lorsque, en 1878, le pasteur Stœcker se présenta dans une réunion populaire, le socialiste Most s'écria « que les prêtres qui boivent le vin et conseillent l'eau n'avaient plus qu'à régler leurs comptes avec le ciel et que l'univers en serait bientôt nettoyé ». Le principal collaborateur de Stœcker, Wangemann, fut accueilli dans une réunion de femmes socialistes par cette clameur générale : « *Massenaustritt aus der Kirche!* Sortons en masse de l'Église (3) ! »

L'immense majorité des ouvriers de Berlin est athée ; et presque toutes les grandes villes de l'empire présentent le même spectacle que la capitale.

Même dans les campagnes, s'il y a, comme chez nous, des pays croyants, il y a aussi de nombreuses régions d'indifférence religieuse ; par

(1) G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le Protestantisme*, p. 39.
(2) *Ibid.*, p. 42.
(3) *Ibid.*, p. 205.

exemple en Mecklembourg, sur cent fidèles inscrits, le pasteur a dix auditeurs environ.

« Un professeur de Berlin, écrit M. Goyau, m'attestait par son expérience personnelle la diminution de la piété domestique dans les régions prussiennes qu'il connaît : on ne peut plus espérer, en frôlant les murs de certaines ruelles de village, surprendre l'écho de quelque lecture biblique, de quelque psalmodie commune, de l'un de ces exercices enfin par lesquels les vieilles familles protestantes s'élevaient volontiers vers Dieu (1). »

Jadis tout protestant s'édifiait dans la Bible ; il la lisait dans la traduction de Luther, tombée depuis en discrédit à cause de ses erreurs et de ses contresens; aujourd'hui la plupart des fidèles, au dire du théologien Paul de Lagarde (qui écrit en 1890), n'en connaissent plus que des fragments gauchement choisis ; les paysans de Thuringe, d'après les observations de M. Gebhardt, sont tout juste assez familiers avec la Bible pour y emprunter la matière de leurs plaisanteries ; et ceux qui désirent s'édifier recourent tout simplement à leur livre de chant, recueil indiqué par l'autorité ecclésiastique, paraphrase des enseignements divins ; cette façon de paroissien a pris la

(1) *Ibid.*, p. 46.

place des Livres saints. « C'en est donc fait de cette chaîne étroite que nouait autrefois, entre la conscience du pasteur et les consciences des fidèles, une commune familiarité avec l'Écriture (1). »

En Brunswick, l'indifférence est voisine de l'impiété et même de l'inconduite. Dans la paroisse la plus pratiquante, au témoignage du pasteur Kühne, 20 °/₀ seulement des fiancées sont demeurées vertueuses jusqu'à leur mariage.

De l'aveu d'un grand nombre de pasteurs, la pratique religieuse, là où elle existe, est presque tout extérieure et sans influence sur les mœurs. MM. Hückstaed et Wittenberg, pasteurs évangéliques, rapporteurs d'une récente enquête sur la moralité des campagnes prussiennes et saxonnes, s'attristent de cette conclusion : « Dans les régions les plus *kirchlich*, disent-ils, l'immoralité est aussi grande ou presque aussi grande que dans les régions qui ne sont point *kirchlich*. » Or plus de 1.500 pasteurs ruraux de l'Église évangélique ont envoyé des renseignements aux rapporteurs de l'enquête (2) !

« L'indifférence s'étend; le détachement augmente; l'hostilité commence », c'est en ces termes que M. Gebhardt définit l'attitude des paysans de Thuringe à l'égard de l'Église. Cette définition,

(1) Goyau, *l'Allemagne religieuse*, p. 303-305.
(2) *Ibid.*, p. 47-48.

ajoute M. Goyau, pourrait convenir pour l'ensemble du bloc protestant de l'Allemagne du Nord (1).

« L'Église de la Réformation, écrit le pasteur Stœcker, est, à beaucoup d'égards, devenue sans symbole, sans foi, sans énergie, sans défense : elle a perdu les classes élevées, les bourgeois, les travailleurs des villes, même des fractions considérables de paysans (2). »

« L'indifférence de beaucoup de sphères, et non des pires, à l'endroit de l'Église évangélique, résulte du peu d'espoir qu'on met en elle pour l'assainissement et la vivification morale du peuple, » dit le surintendant Gallwitz (3).

Et le pasteur Herman Gebhardt : « Il s'en faut de beaucoup que la dogmatique et la morale du paysan coïncident avec l'enseignement de l'Eglise ; chacun, vis-à-vis du pasteur, se permet de croire et d'agir comme il le juge bon (4). »

En présence d'une incrédulité si générale, les prédicateurs se rabattent sur des thèmes de morale ; mais, à en croire M. Gerade, les « leçons morales que jadis un prince acceptait passent maintenant pour impertinentes aux yeux du simple savetier (5) ».

(1) Cité par Goyau, 309-310.
(2) *Ibid.*, p. 298.
(3) *Ibid.*, p. 300.
(4) *Ibid.*, p. 303.
(5) *Ibid.*, p. 305.

Ou bien voici comment on les prend, si nous nous en rapportons au pasteur Gebhardt et au surintendant Gallwitz : « Dans beaucoup de communautés rurales, où règne un état moral déplorable, les membres de la communauté voient d'un très bon œil qu'à certains jours, dans la prédication, on leur lave durement la tête. Ils ne sont pas déterminés par là à introduire de meilleures mœurs, mais ils se sentent un peu déchargés de leur responsabilité lorsqu'ils ont subi une telle prédication, et même ils font l'éloge du pasteur à cause de sa violence (1). »

Ce qui reste de la doctrine luthérienne, encore maintenant, c'est d'une part la conscience de l'indignité personnelle, d'autre part la confiance dans la grandeur incommensurable des mérites de Jésus-Christ. L'effort personnel est relégué au dernier plan et le prédicateur qui en parle est mal vu (2).

Le pasteur ne peut atteindre l'âme derrière la façade, parce qu'il n'a pas comme le prêtre catholique la confession, « à tout le moins une fois l'an ».

Le jugement porté par l'évêque d'Osnabrück, dans son rapport à la *Congrégation de la Propagande*, en 1888, sur l'état du protestantisme dans

(1) Voir Goyau, p. 305, note 3.
(2) *Ibid.*, p. 305-307.

les régions du Nord confirme les conclusions des enquêtes protestantes : « Les non-catholiques qui habitent ces régions, écrit-il, ont pour la plupart si complètement rejeté la foi positive qu'ils ne sont plus chrétiens que de nom. »

En somme, c'est l'image de nos pays les plus indifférents.

Parmi les facteurs qui donnent le plus sûrement la moralité d'un peuple, il faut compter la natalité (coefficient de la natalité, nombre des naissances illégitimes), les divorces, les suicides, la criminalité.

L'Allemagne prise dans son ensemble, atteint dans ces dernières années, comme coefficient de la natalité de 35 à 37,5 pour 1,000, et c'est dans les pays où dominent les catholiques que la natalité est la plus forte : ainsi les Pays rhénans donnent 41,5 ; la Wesphalie, 43 ; la Prusse polonaise, 42,5 ; la Hesse protestante, 34 ; le Wurtemberg, 35. Pour les naissances illégitimes, de 1882 à 1894, l'Allemagne dans son ensemble en compte 9,31 contre 100 légitimes ; depuis 1900, le chiffre ne cesse de baisser : 8,7 en 1900 ; 8,6 en 1901 ; 8,5 en 1902 ; aujourd'hui la Silésie en compte 13,41 ; la Bavière, 14 ; le Mecklembourg, 13,9 ; la Prusse protestante, 8,10 ; la Saxe, 12,5 ; la Westphalie catholique, 3,7 ; les Provinces rhénanes catholiques, 2,6 ; le Wurtem-

berg, 10,2 ; Bade, 8,4 ; Oldenbourg, 5,56, etc. (1).

Le divorce, institution protestante, fleurit surtout chez les protestants ; la moyenne des divorces en Prusse a été de 1 divorce pour 61 mariages, tandis qu'en Bavière elle n'était que de 1 pour 238.

Les suicides sont également moins nombreux dans les pays catholiques. De 1881 à 1890, les statistiques en donnent pour cent mille habitants : en Saxe, 35, aujourd'hui 39,2 ; en Prusse, 20, aujourd'hui 16,6 ; à Bade, 19,2 ; en Wurtemberg, 16, aujourd'hui 19,8 : en Bavière, 13,7.

Reste la criminalité. De 1882 à 1891 on a compté pour cent mille personnes indemnes de toute condamnation : en Prusse, où les protestants atteignent près de 64 0/0 de la population, 0,08 condamnés pour meurtres ou homicides ; en Saxe, où il y a près de 95 0/0 de protestants, 0,09 ; en Wurtemberg, 69 0/0 de protestants, 0,13 ; en Bavière, où les catholiques dépassent 70 0/0, 0,12 ; à Bade, où il y a 60,58 0/0 de catholiques contre 37,69 0/0 de protestants 0,06 ; dans la Prusse rhénane, où les catholiques s'élèvent à 70 0/0, 0,06 ; dans le Brandebourg, où les protestants atteignent 94 0/0, 0,07. Pour coups et

(1) Ces chiffres sont tirés de l'*Annuaire statistique* de l'Empire allemand, reproduits en partie dans le journal l'*Eclair* du 17 septembre 1904, et de Krose, *der Einfluss der Konfession auf die Sittlichkeit, nach der Ergebnisen der Statistik*, Fribourg 1900.

blessures légères : en Prusse, 6,8 ; en Saxe, 1,5 ; en Wurtemberg, 2,3 ; en Bavière, 8,2 ; à Bade, 2,4 ; dans la Prusse rhénane, 4,8 ; dans le Brandebourg, 6,4. Pour blessures graves : en Prusse, 15,3 ; en Saxe, 7,9 ; en Wurtemberg, 13 ; en Bavière 28,7 ; à Bade, 24,1 ; dans la Province rhénane, 14,8 ; dans le Brandebourg 13. Pour injures : en Prusse, 12,9 ; en Saxe, 12,8 ; en Wurtemberg, 15, 9 ; en Bavière 16,2 ; à Bade, 9 ; dans la Prusse rhénane, 8,7 ; dans le Brandebourg, 15. Pour vol à main armée : en Prusse, 0,15 ; en Saxe, 0,07 ; en Wurtemberg, 0,13 ; en Bavière, 0,13 ; à Bade, 0,06 ; dans la Prusse rhénane, 0,10 ; dans le Brandebourg, 0,12. Pour vols simples : en Prusse, 29,8 ; en Saxe, 31,6 ; en Wurtemberg, 22,1 ; en Bavière 28,9 ; à Bade, 24,1 ; dans la Prusse rhénane, 15,2 ; dans le Brandebourg, 27,2. Pour faux témoignages : en Prusse, 0,90 ; en Saxe, 1,33 ; en Wurtemberg, 1,9 ; en Bavière, 1,08 ; à Bade, 1,14 ; dans la Prusse rhénane, 0,79 ; en Brandebourg, 0,66. Pour incendies volontaires : en Prusse, 0,17 ; en Saxe, 0,21 ; en Wurtemberg, 0,25 ; en Bavière, 0,14 ; à Bade 0,12 ; dans la Prusse rhénane, 0,05 ; dans le Brandebourg, 0,18. Pour attentats aux mœurs et viols : en Prusse, 0,83 ; en Saxe, 1,19 ; en Wurtemberg, 1,23 ; en Bavière, 1,07 ; à Bade, 1,45 ; dans la Prusse rhénane, 0,94 ; dans le Brandebourg, 0,95.

On sera frappé du chiffre élevé de la criminalité en Bavière ; mais il ne faut pas en rendre le catholicisme responsable, puisque le duché de Bade et la Prusse rhénane où les catholiques atteignent 60,58 0/0 et 70 0/0 de la population totale, sont ceux où la criminalité est la plus faible.

Il faut l'attribuer à la rudesse native des populations de la Haute-Bavière et du Palatinat, où les rixes sont très fréquentes et entraînent souvent des blessures graves.

La moralité d'un peuple n'est pas déterminée uniquement par la religion ; le climat, le tempérament, la race, l'action du gouvernement, le mode d'éducation y sont pour beaucoup.

Ainsi l'empereur Guillaume II, en vertu de préoccupations bien étrangères, hélas ! à notre gouvernement, a fait depuis dix ou douze ans de très grands efforts pour relever la pratique religieuse et la moralité du peuple et il y a partiellement réussi ; mais c'est affaire d'action gouvernementale, c'est rétablissement et légitime usage du principe catholique d'autorité, et non vertu du principe protestant. On n'a donc pas le droit d'affirmer la supériorité morale et religieuse des populations protestantes, au moins en Allemagne. Et par conséquent, si d'autres populations protestantes sont plus religieuses que le berceau même de la réformation luthérienne, ce pourrait

bien être, quoi qu'en pense M. de Laveleye, en raison d'autres causes que le principe même du protestantisme.

Je ne nie pas l'esprit religieux des Anglais, ni même en général de ces *êtres supérieurs*, comme chacun sait, que l'on appelle les Anglo-Saxons, et je les félicite d'y rester fidèles. Au surplus, ils sont, en grand nombre, beaucoup plus près du catholicisme que les protestants allemands. Peut-être me permettraî-je de faire remarquer à M. de Laveleye et à d'autres que les preuves qu'ils nous donnent de cet esprit religieux, ils les tirent précisément de ces œuvres extérieures jadis tant reprochées aux catholiques, non pas seulement la prière en famille, mais l'assistance aux offices, les prières et les jeûnes publics, le repos dominical obligatoire et scrupuleux. Mais passons. Ce qu'ils ne nous montrent pas, c'est le lien plus étroit, selon eux, chez ces peuples que chez nous, entre la pratique religieuse et la moralité. Nous savons tous ce que c'est que le *cant* britannique et quel genre d'hommage, bien défini par La Rochefoucauld, beaucoup de protestants anglais et même américains, — français, je ne veux rien dire, — rendent à la vertu. Il ne faudrait pourtant pas nous abuser ; le puritanisme a vécu soixante ans ; et puis après, l'Angleterre de Charles II est tombée moralement plus bas que la France

de Louis XIV et je ne crois pas que l'Angleterre des trois Georges ait beaucoup de points à rendre à la France de Louis XV. « Je crains fort, disait en 1795, un professeur de théologie anglicane de Cambridge, que les États protestants n'aient plus de reproches à se faire qu'ils ne le croient peut-être ; car toutes les productions impies et la plupart des immorales qui ont servi si puissamment à produire l'apostasie de nos jours ont été composées et imprimées dans les pays protestants (1). »

« La population de Londres, écrivait naguère M. Léon Faucher, apparaît à la fois plus violente et plus dépravée que celle de Paris... Tous les excès qui supposent les passions sans frein y ont libre carrière. L'intempérance y produit les mêmes résultats que l'ardeur du climat engendre ailleurs, et l'on voit en même temps dans tout son développement la corruption qui est particulière aux hommes libres et industriels (2). » Qui n'a présentes à l'esprit les hideuses descriptions de tels quartiers des grands villes anglaises ? Qui ne sait, parmi les hommes au courant de ces sortes de choses, que « la dépravation juvénile » dépasse ce qui se voit ailleurs ? Par respect

(1) Cité par *la Quinzaine*, n° du 16 juillet 1899, art. de M. Prat sur la brochure de M. de Laveleye.
(2) Cité par le P. Flamérion, p. 56

pour mes lecteurs je me contenterai d'une allusion aux articles retentissants et reconnus absolument exacts, publiés à la suite d'une enquête menée en 1885 par le directeur de la *Pall Mall Gazette*.

N'est-ce pas une assertion quelque peu risquée que de nous donner les Etats-Unis d'Amérique comme le type de la vertu, là où règnent le *dieu dollar*, la spéculation financière, la passion du luxe et de toutes les jouissances! « La société des Etats-Unis, dit Claudio Jannet, présente toujours un aspect différent de la nôtre, en ce que l'opinion continue à flétrir l'adultère et ne permet pas aux hommes de se vanter de leurs bonnes fortunes ; ils y perdraient leur crédit commercial ou politique. Malheureusement, sous cette apparence extérieure de décence, la prostitution déborde dans les grandes villes ; les drames domestiques, assasinats, enlèvements, se multiplient d'une façon effrayante ; les stations d'eau sont pour les classes riches une foire permanente ouverte aux vices les plus honteux. Enfin, et c'est un signe du changement qui s'opère dans les mœurs, la littérature à scandale commence à envahir l'Amérique. Du reste, les notions de mariage, de foi conjugale et d'adultère n'auront bientôt plus de signification pratique, tant le divorce est communément pratiqué. Fait remarquable, c'est dans

les Etats puritains que tout d'un coup, dans les premières années du XIXe siècle, la famille a été livrée à une sorte d'épidémie de divorces... Les Etats de l'Ouest, qui d'ailleurs donnent toute facilité au divorce, vantent leur moralité en disant que dans l'Ohio, il n'y a qu'un divorce sur vingt-quatre mariages ! Il n'est pas rare de voir des hommes épouser successivement quatre ou cinq femmes (1). » En 1901, on a compté 61.160 divorces, et 68.499 en 1903 !

J'ai dit que je ne pouvais pas, dans le temps dont je dispose, mettre en opposition ou simplement en parallèle les nations catholiques et les nations protestantes. Je donnerai cependant quelques chiffres qui serviront d'éléments à une comparaison très sommaire.

Depuis que les sectes et les sociétés secrètes s'acharnent à détruire les croyances catholiques en France, la démoralisation y est malheureusement rapide. La diminution de la natalité prend les proportions d'un fléau national. De 1816 à 1830, le coefficient de la natalité était de 31, 25, pour mille, chiffre supérieur à celui de la Suisse, de l'Angleterre, de la Suède et de la Norvège d'aujourd'hui ; de 1830 à 1840, il est descendu à 29 ; de 1840 à 1850, à 27, 4 ; de 1850 à 1870, à

(1) Cité par FLAMÉRION, p. 63.

26,31 ; de 1870 à 1880, à 25,3 ; de 1880 à 1900, à 21,15. Aux Etats-Unis, on constate depuis un certain nombre d'années les mêmes tendance qu'en France, de 26 à 27 pour mille ; en Angleterre aussi, mais à un moindre degré, de 36, en 1875, à 29,5 en 1898.

La Hollande a 34 ; la Suède et la Norvège, 26,7 ; le Danemarck 30 ; la Suisse 28,5 ; la Belgique monte à 29 dans les provinces flamandes, plus religieuses, à 23 dans les provinces wallonnes ; de 1870 à 1876, l'Italie se présentait avec le coefficient de 36, 6 ; elle est tombée depuis à 34, 9, puis à 33,1 en 1901 ; l'Espagne et l'Autriche tiennent la corde, la première avec 38, la seconde avec 39, descendu depuis peu à 38,5. Il en est de nos provinces catholiques, comme des pays catholiques allemands ou latins. « Si l'état mental et religieux de la Bretagne était généralisé, depuis 1871, écrit M. Leroy-Beaulieu dans l'*Economiste français* du 22 novembre 1902, nous aurions aujourd'hui 53 millions d'habitants au lieu de 38. »

Le chiffre des naissances illégitimes s'élève en France depuis un certain nombre d'années ; de 1882 à 1894, il était encore inférieur à celui de l'Allemagne 8,4 contre 9,31 tombé aujourd'hui à 8,5, tandis que la France s'élève à 8,76 en 1902. L'Autriche dépasse les uns et les autres avec 14,7. La Suède donne 12,7 ; le Danemark, 10,1 ; l'Italie

n'a que 7,3 ; l'Irlande présente, avec la Suisse qui a 4,6 et l'Angleterre qui a 4,5, le chiffre le plus bas : 2,5, tandis que la protestante Ecosse à 8,4 (1).

Le divorce introduit dans plusieurs états catholiques par les influences juives, protestantes et franc-maçonnes, ne s'est que trop acclimaté dans notre pays. De 1.657 en 1884, nous montons à 8.431 en 1902 ; et maintenant nous voici tombés plus bas que la Prusse ; l'Italie au contraire tient bon et a découragé ses députés d'établir le divorce. Il n'y a guère en moyenne plus de 600 séparations annuelles sur environ 235.000 mariages (2).

Les suicides aussi sont devenus chez nous plus nombreux ; de 1841 à 1845, il y avait sur cent mille habitants, 9 suicides ; de 1846 à 1850, 10 ; de 1861 à 1870, 13 ; de 1871 à 1875, 15 ; en 1892, 21 ; en 1894, 26. Mais dans les pays restés vraiment catholiques, ils sont beaucoup moins fréquents que chez les protestants. La Suisse en compte 22,3, et la proportion est très inférieure dans les cantons catholiques ; l'Autriche descend à 16, la Belgique à 11, l'Italie à 4,5 ; l'Espagne en compte

(1) On sait d'ailleurs que le chiffre des naissances illégitimes n'est pas un signe absolu de la moralité : dans les pays très corrompus, on évite les naissances ou on supprime les enfants par des moyens criminels.

(2) Voir, notamment pour la France, les tableaux publiés par M. Fonsegrive, dans *Mariage et union libre*, Paris, 1884.

à peine. Quelques états protestants présentent eux aussi des chiffres peu élevés : la Suède, 11,5 ; l'Angleterre, 8 ; les Pays-Bas, 5,5 ; mais le Danemark nous égale à peu près avec 25,3 ; la Saxe nous dépasse avec 39,2.

Quant à la criminalité, il est très difficile d'établir une comparaison, parce que les législations et les manières d'apprécier des juges diffèrent suivant les pays : certains actes sont ici qualifiés délits, et crimes ailleurs. Aucun pays du monde ne compte autant de meurtres que les Etats-Unis d'Amérique, 12 par 100.000 habitants, alors que l'Italie n'en a que 8,14 en moyenne, l'Espagne 4,74, la France 1,72, l'Allemagne 1,06 et l'Angleterre 0,50. Mais la Grande-Bretagne se rattrape, si l'on peut dire, sur les attentats contre la propriété, 2.600 condamnations par million d'habitants pour l'Angleterre et 4.236 pour l'Ecosse, tandis que l'Italie, par exemple, n'en compte que 2.444. Déjà, en 1834, on avait calculé qu'à Londres les voleurs prélevaient un impôt de 43 fr. 75 par tête sur leurs concitoyens.

Ces quelques chiffres, ajoutés à tout ce que j'ai dit, suffiront, je l'espère, à montrer que si l'empire du mal est, hélas ! partout beaucoup trop étendu, il ne l'est pas moins, et il l'est sur certains points davantage, toutes choses égales d'ailleurs, en terre calviniste ou luthérienne.

Décidément, c'est une légende que la haute moralité des pays protestants.



Triompherons-nous de tels faits ? Non, nous ne triompherons jamais de ce qui est, en fin de compte, une défaite de l'esprit chrétien. Croirons-nous même et laisserons-nous croire que le protestantisme n'ait jamais porté et ne porte encore aujourd'hui d'autres fruits que ceux sur lesquels il m'a bien fallu attirer et fixer votre attention ? Pas davantage.

Il était impossible que la théorie du serf-arbitre et de l'inutilité des œuvres pour le salut n'engendrât de tels effets ; mais il était impossible aussi qu'avec le temps il ne se produisit une certaine réaction, théorique en quelque mesure, mais surtout pratique, qui entraînât d'heureuses contradictions entre la doctrine et la conduite.

C'est ce qui est arrivé. Dès 1530, Melanchthon lui-même cherchait à réintroduire subrepticement la liberté et les œuvres dans la théologie luthérienne ; sous la double influence du piétisme de Spener et de Francke et de la philosophie rationaliste, elles opérèrent enfin leur rentrée ; dès la seconde moitié du XVIIIe siècle, il y avait en Allemagne une élite protestante à la fois philanthrope

et mystique. Ce courant a persisté à travers tout le XIXᵉ siècle et a donné naissance à d'admirables œuvres comme celles de la *Mission intérieure*, de la *Croix blanche*, de la *Croix bleue*, œuvres de préservation, associations de jeunes gens, de jeunes filles en quête de places, crèches, écoles enfantines, orphelinats, écoles professionnelles, œuvres pour l'enfance vicieuse ou délaissée, pour les épileptiques, pour les vagabonds, etc. ; et ce qui est vrai de l'Allemagne, à ce point de vue, l'est aussi des autres états protestants, Grande-Bretagne, Etats scandinaves, Suisse, etc.

De même beaucoup de particuliers arrivent à une vie chrétienne très pure et très intense, nous ne faisons nulle difficulté de le reconnaître. Dans les sociétés protestantes, à côté des vices que j'ai dû mettre en lumière, il y a, comme dans les sociétés catholiques, de grandes vertus publiques ou privées. Qui de nous n'en a été le témoin en Suisse, en Allemagne, en Angleterre, en France même, et ne s'est senti parfois humilié, en comparant la disette de secours spirituels où se trouvent ces âmes et la surabondance de grâces à l'aide desquelles nous pourrions faire de si grandes choses ?

Cette germination de vertus que nous saluons avec respect et avec joie chez nos frères séparés, là où nous la rencontrons, à quoi donc faut-il

l'attribuer ? Est-ce aux principes propres de la Réforme ? Eh non ! Car les protestants agissent, je l'ai dit, en réaction contre ces principes. Le théologien Paul de Lagarde, écrit non sans ironie : « La doctrine fondamentale de Luther est si oubliée que les ecclésiastiques protestants sérieux ne se font supporter dans leurs communautés que par de bonnes œuvres. » Et d'autre part, le mystique protestant, celui qui, suivant l'expression de Harnack est une *personnalité chrétienne*, tend presque invinciblement à sortir de son Église.

C'est donc à ce que la Réforme leur a laissé de vie chrétienne ; à ce qu'ils ont de commun avec nous, à ce sentiment religieux, intime et profond que fait naître le rapport personnel de l'âme avec Dieu, sentiment qui, à coup sûr, n'est pas plus protestant que catholique, mais est strictement et absolument chrétien, tous nos mystiques en font foi, quoique, je l'avoue, trop de catholiques croient pouvoir s'en passer ; — à la lecture de la Bible, tant qu'ils y ont été et quand ils y sont fidèles, car elle les remettait et les remet en présence de la vérité révélée, de l'Évangile ; — à ces chants aussi, beaux et pénétrants, qui ont entretenu dans leur âme, en dépit de la sécheresse du culte, l'émotion religieuse et souvent une vraie piété.

La bonne foi est le second motif qui nous expli-

que les vertus que nous constatons au sein du protestantisme. La plupart des protestants se croient dans le vrai : Dieu ne peut manquer d'avoir pitié d'hommes aveuglés par des préjugés héréditaires, qui désirent et qui pensent le servir comme il veut être servi.

Troisième raison : l'influence de l'éducation. Il y a, disait jadis à la Sorbonne le P. Aldolphe Perraud, aujourd'hui cardinal, il y a, par la grâce de Dieu, dans la constitution de la famille, un principe conservateur, remède caché et puissant, préparé par la sagesse et par la bonté de la Providence, pour combattre, plus efficacement que toutes les réfutations, les conséquences des doctrines dangereuses.

Croyez-vous par exemple, ajoutait-il, que, parmi ces nouveaux évangéliques si empressés de faire bénéficier leurs passions des principes de Luther, il se soit trouvé beaucoup de pères de famille qui aient eu l'imprudence de faire de ces mêmes principes la règle de l'éducation de leurs enfants ; qui aient dit à leurs jeunes fils, à leurs jeunes filles : « Mes enfants, pourvu que vous ayez foi en Christ, peu importe que vous m'obéissiez ou que vous ne m'obéissiez pas, ne faites point d'efforts pour vous corriger de vos défauts et pour vaincre vos passions, car la foi *seule* justifie. »

Ne croyez-vous pas que les instincts droits et

sacrés de la paternité ont prévalu contre des principes déplorables, et ont contribué pour une grande partie à en corriger et à en atténuer les effets ?

Ce n'est pas le seul point du reste où les lois constitutives et essentielles de la famille ont obligé et obligent tous les jours les protestants à d'heureuses inconséquences. C'est bientôt dit que le chrétien n'a d'autre maître que la Bible et l'Esprit-Saint, et qu'entre Dieu et l'âme il ne peut pas, il ne doit pas y avoir d'intermédiaire. Et toutefois l'éducation religieuse des enfants protestants se fait exactement comme l'éducation religieuse des enfants catholiques ; elle se fait par l'autorité. Il y a toujours là, ou un pasteur, ou un père et une mère qui enseignent. L'enfant ne se fait pas sa religion, pas plus chez les protestants que chez nous, il la reçoit ; il la reçoit d'une tradition qu'il respecte, d'une autorité qu'il vénère, d'un pouvoir devant lequel il s'incline.

C'est une contradiction avec le principe du libre examen et de l'interprétation individuelle, comme c'est une contradiction de s'acharner à la poursuite du bien moral en croyant que l'homme n'est pas libre et que les œuvres ne servent à rien. Contradictions sans doute, mais heureuses contradictions ! Car elles condamnent les erreurs, elles honorent les personnes, et souvent elles sauvent les âmes.

IX

QUELLES ONT ÉTÉ LES CONSÉQUENCES INTELLECTUELLES ET DOGMATIQUES DU PROTESTANTISME ? — LE PROTESTANTISME A-T-IL ÉTÉ PLUS FAVORABLE QUE LE CATHOLICISME AU PROGRÈS INTELLECTUEL DES PEUPLES CHRÉTIENS (1) ?

Luther, nous dit-on, fut l'émancipateur de la raison ; en proclamant le libre examen, il a jeté dans le monde le principe de la liberté intellectuelle ; en mettant un livre, la Bible, à la base de l'éducation religieuse, il a rendu l'instruction primaire indispensable ; ainsi, en haut et en bas, il

(1) Les principaux ouvrages à consulter pour ce chapitre sont : DOELLINGER, *La Réforme, son développement intérieur et les résultats qu'elle a produits*. Paris, 1848-1849. 3 vol. 8° ; — Abbé MARTIN, *De l'avenir du Protestantisme et du Catholicisme*. Paris, 1869 ; LICHTENBERGER, *Histoire des idées religieuses en Allemagne depuis le* XVIIIe *siècle jusqu'à nos jours*. Paris, 1888. 3 vol. in-12 ; GOYAU, *l'Allemagne religieuse, le Protestantisme*. Paris, 1901. (4e édition).

a favorisé le progrès des lumières; les pays protestants sont encore à ce point de vue très supérieurs aux pays catholiques.

Voilà qui n'apparaît pas avec évidence! Si nous jetons un coup d'œil d'ensemble sur l'histoire générale du mouvement des esprits dans le monde chrétien depuis tantôt quatre siècles, nous ne sommes pas frappés à première vue de la supériorité intellectuelle des nations protestantes. Assurément, l'Angleterre et l'Allemagne ont eu une belle part dans le progrès des sciences; assurément elles ont produit, l'une et l'autre, d'admirables œuvres littéraires, et donné naissance à des penseurs qui ont, pour des siècles, marqué de leur sceau l'intelligence humaine. En peut-on dire autant, par suite de circonstances qui n'atteignent pas la valeur intrinsèque de ces peuples, d'autres nations protestantes, des Etats scandinaves, par exemple, ou de l'Amérique du Nord? Et le rôle des nations catholiques, de l'Espagne, de l'Italie, à certaines époques, de la France surtout, a-t-il été moins grand? Que de fois même la France, — et cela dans des temps où elle était profondément catholique, — a été l'initiatrice! D'où donc, en particulier, est sorti celui qui est, — peu importe ici le jugement que l'on porte sur son œuvre, — le rénovateur de la pensée moderne, Descartes, sinon du cœur même

de notre pays? Et si nous comparons, dans chacune des branches de l'activité intellectuelle, catholiques et protestants, nous ne voyons pas si souvent la balance pencher en faveur de ces derniers. Qu'il s'agisse de théologie, un Bellarmin ou un Suarez, un Petau ou un Thomassin, marchent de pair, je pense, avec les plus célèbres docteurs des écoles luthérienne ou calviniste; qu'il s'agisse de spiritualité chrétienne, je ne vois pas ailleurs le digne pendant d'un saint François de Sales ou d'un Fénelon; qu'il s'agisse d'éloquence sacrée, quand nous avons vu il y a peu d'années, mettre en parallèle A. Monod et Bossuet, le titre seul de l'ouvrage a fait l'effet d'un paradoxe. Parlerons-nous des genres profanes? Le théâtre français et même le théâtre espagnol, supportent, j'imagine, depuis Corneille et Racine, depuis Lope de Vega et Calderon jusqu'aux auteurs contemporains, la comparaison avec le théâtre allemand et le théâtre anglais, si j'excepte le plus grand des génies dramatiques, Shakespeare, qui précisément, autant qu'on le peut savoir, fut catholique.

Je pourrais continuer; c'est inutile. Aussi bien la vrai question est-elle de savoir ce qu'ont donné, dans l'ordre intellectuel, les principes protestants; et l'on pourrait me dire qu'ils ont agi même dans les pays catholiques. Ce serait

vrai, dans une certaine mesure, sur certains ordres d'études, soit par voie d'action directe, soit par voie de réaction; ce ne serait pas vrai, d'une façon générale, partout, et pour toutes les formes du travail intellectuel. Instituons donc une enquête analogue à celle que nous avons poursuivie précédemment sur les conséquences religieuses et morales de la révolution déchaînée par Luther.

Je m'en tiendrai à l'Allemagne, parce qu'il m'est impossible d'aborder toutes les questions et parce que c'est en Allemagne que le système protestant a développé ses dernières conséquences. Je sais qu'en cela comme en tant d'autres choses le protestantisme anglais diffère profondément du protestantisme germanique et se tient beaucoup plus près de la vérité. Je renvoie sur ce point aux belles études de M. Thureau-Dangin et du P. Brémond, qui vous donneront, mieux que je ne saurais le faire, l'état d'esprit des protestants anglais, de leurs inévitables contradictions, mais aussi de leur activité intellectuelle et de leur incontestable sincérité (1).

(1) Thureau-Dangin, *La Renaissance catholique en Angleterre au* XIXe *siècle*. Paris, 2 vol. in-8°, 1899 et 1903. H. Brémond, *Ames religieuses* et *L'inquiétude religieuse*. Paris, 1901 et 1902.



Luther a été l'émancipateur de la raison. Oh! s'il en est ainsi, ce fut bien sans le vouloir; car il ne se montre pas tendre pour cette pauvre raison. Dans son *Commentaire de l'Epitre aux Galates*, la principale vertu qu'il prête à la foi, c'est de fouler aux pieds la raison, ou, comme il s'exprime, de *bâillonner et d'étouffer la bête :* « Les vrais croyants, dit-il, étouffent la raison, après lui avoir adressé l'exhortation suivante : Écoute, ma chère raison, tu n'es qu'une aveugle, une folle qui n'entends rien aux choses du ciel. Ne fais pas tant de façons; mets fin à tout ce bruit, tais-toi et ne t'avises point de vouloir juger la parole divine; le mieux que tu puisses faire, c'est de demeurer tranquille, de te soumettre et de croire. C'est ainsi que les croyants bâillonnent la bête, à qui, sans cela, le monde entier ne parviendrait pas à imposer silence; et cette exécution est l'œuvre la plus méritoire, le sacrifice le plus agréable que l'on puisse offrir au Seigneur (1). »

« Si nous voulons être admis dans le royaume de Dieu, il faut, dit Jésus-Christ, que nous redevenions comme des enfants; en d'autres termes,

(1) Ed. Walch. t. VIII. 2043.

il faut que nous réduisions notre intelligence et notre raison à n'être plus que ce qu'elles sont dans l'enfance, des facultés mortes ou latentes ; à cette condition seule, nous aurons la foi, la foi à laquelle rien n'est plus contraire, ni plus hostile que la raison (1). » « Les anabaptistes disent que la raison est un flambeau... La raison répandre la lumière? Oui, comme celle que répandrait un immondice mise dans une lanterne (2). »

Cette image si pittoresque ne suffit pas à Luther. A la fin de sa vie, dans un sermon prêché à Wittenberg, il donnera son dernier mot : « La raison, c'est la fiancée du diable ; c'est une prostituée, la prostituée en titre du diable, une galeuse, une sale et dégoûtante prostituée qu'on devrait fouler aux pieds et détruire, elle et sa sagesse, à laquelle on ferait bien, pour la rendre haïssable, de jeter de l'ordure au visage, et qui mériterait enfin, l'abominable, qu'on la reléguât dans le plus sale lieu de la maison, dans les latrines (3). » Voilà comment la vraie, primitive, et authentique doctrine de Luther a contribué à l'émancipation de la raison!

Quant à la liberté de penser, pratiquement, Luther ne l'admettait que pour lui. La censure,

(1) *Luther's ungedr. Predigten*, éd. de Bruns, p. 106, cité par Doellinger, t. I, p. 454.
(2) Cité par Doellinger, p. 453, en note.
(3) Ed. de Leipzig, t. XII, p. 373.

dont le protestantime a si souvent reproché l'usage à la doctrine catholique, était exercée dans l'Allemagne protestante et exercée par les princes et les magistrats, à la demande des docteurs dont l'opinion prévalait. Luther lui-même y eut recours : c'est ainsi qu'en 1529 il s'adresse au duc de Mecklembourg, pour qu'il interdise l'impression du Nouveau Testament traduit par Emser (1). Quant à Mélanchthon, il écrit : « Il faut que partout les magistrats établissent des inspecteurs et des censeurs, chargés de surveiller les librairies et les imprimeries, et qu'il soit défendu de publier aucun livre qui n'ait été au préalable approuvé par ces censeurs (2). » De fait, quantité d'ouvrages furent interdits. Au XVIIe siècle les facultés de théologie et les consistoires étaient arrivés à exercer une domination absolue. Le jeune homme qui voulait écrire et enseigner était enchaîné par des serments et des anathèmes, et tout cela au nom d'une autorité qui pourtant ne pouvait pas prétendre être infaillible ! « Ces subtils théologiens, écrit dans son *Histoire de l'Église*, le protestant Hase, se représentaient le bon Dieu comme un puissant pasteur luthérien qui maintient son honneur à la force du poing (3). »

(1) Cf. Dœllinger, t. I, p. 314.
(2) *Corpus reform.* t. IV, p. 549 et *Epist. Melanchthonis*, éd. Peucer, p. 535.
(3) Kirchengeschichte, 10e éd. p. 505.

Les protestants avanceront-ils qu'exercée par eux cette censure et qu'exigés par eux ces serments favorisaient le progrès scientifique et la liberté de penser?

En ce cas, les faits ne leur donnent pas raison.

Si l'humanisme avait été le premier allié de la Réforme, il avait été rapidement désabusé. Érasme avait bien vite tourné ses batteries contre Luther; Mutian, qui s'était montré le plus enthousiaste et le plus avancé des *poètes* d'Erfurt, n'avait pas assez de lamentations sur les tristes effets de la prédication luthérienne; Crotus Rubeanus en était venu à reprocher au réformateur jusqu'à ses attaques contre l'Église catholique « mère des meilleurs institutions »; Karl de Bodmann avouait franchement qu'on s'était trompé, à vouloir suivre Luther; Ulrich Zazius n'était pas moins désenchanté et cherchait à faire revenir les autres. Tous déploraient la ruine des écoles et des études : « Partout où règne le luthéranisme, écrivait Érasme à Pirkheimer en 1538, c'est la mort des lettres. » Et Mélanchthon faisait écho : « Dans les pays allemands, toutes les écoles disparaissent. Malheur sur le monde! »

En certaines universités le nombre des étudiants était tombé de 300 à 30. La décadence des écoles après le changement de religion est attestée par des centaines de faits; Dœllinger en a réuni un

grand nombre dans le premier volume de son ouvrage sur *la Réforme*. Cet état de choses, Luther le reconnaît et il s'en préoccupe : nous le voyons écrire partout, jusqu'en Livonie, pour obtenir la fondation d'écoles, mais il est obligé de faire ce douloureux aveu qu'il n'en est plus comme au temps du papisme, que personne ne veut faire les frais d'une fondation et que d'ailleurs, là où il y a des écoles, les auditeurs manquent. Sans doute, Luther avait trop bien converti les Allemands par ses invectives contre les Universités.

Au surplus, quel genre d'études pouvait favoriser le luthéranisme, tel qu'il fut d'abord compris?

Les études bibliques ? Assurément, en principe ; et nous ne nions pas que, plus tard, ces études n'aient fait en Allemagne de grands progrès. Mais, remarquons-le et nous l'avons déjà dit, ces études étaient en Allemagne, comme dans toute l'Europe, bien antérieures à Luther. Dès le IXe siècle, les Évangiles avaient été mis en allemand populaire ; à partir de 1477, les traductions de la Bible en langue vulgaire se succèdent rapidement. En Italie, dès la fin du XIIIe siècle, Jacques de Voragine avait traduit la Bible en italien.

L'esprit du papisme, nous l'avons montré aussi, n'était nullement hostile à l'étude des langues originales de la Bible. Au XIIIe siècle, Barcelone

avait été dotée par saint Raymond de Pennafort d'une chaire de langues orientales; on les enseignait à Rome; on les enseignait en Allemagne; qu'on se rappelle la querelle de Reuchlin.

Or l'une des conséquences de la traduction de la Bible par Luther fut la diminution de ces études, parce que les prédicateurs crurent devoir s'en tenir à sa version. Pendant toute la période de la Réforme, il n'a pas paru une seule édition complète du texte original de la Bible dans l'Allemagne entière. La première Bible hébraïque publiée dans l'Allemagne protestante ne l'a été qu'en 1586 par les soins de l'électeur Auguste de Saxe.

Pour le Nouveau Testament grec, à part les éditions de Bâle (la première est celle d'Érasme de 1516), pas une seule édition dans l'Allemagne protestante jusqu'à celle de Leipzig de 1542, postérieure de vingt-huit ans à l'édition catholique du Nouveau Testament, publiée à Alcala en 1514. Puis rien jusqu'en 1563 (1).

L'étude du latin elle-même subit du fait de la réforme luthérienne un grave dommage; on ne saurait en être surpris, car, d'une part, l'étude de cette langue n'était plus nécessaire pour exercer le ministère pastoral, et d'autre part il y eut une sorte de mot d'ordre dans la première

(1) Sur ces faits, voir DOELLINGER, t. I, p. 461 et suivantes.

génération des pasteurs pour déverser le mépris sur les études classiques.

« Nous apprenons avec peine, écrit, en 1528, le margrave de Brandebourg, que l'on ne montre plus le même empressement à suivre les écoles, et nous pensons que la faute en est principalement aux prédicateurs qui ont cru bien faire en décriant les sciences, et en poussant la jeunesse vers les professions manuelles, sous prétexte que maintenant dans l'Église on n'avait plus que faire de la langue latine. Nous ordonnons en conséquence aux pasteurs d'employer désormais leur influence à inspirer tout doucement de meilleures dispositions pour les études (1). »

Rien n'était plus vrai que le reproche fait aux pasteurs. A Wittenberg même deux pasteurs zélés, Georges Mohr et Gabriel Didymus, proclamaient du haut de la chaire « que l'étude des sciences était non seulement inutile, mais même pernicieuse, et qu'on ne saurait mieux faire que de détruire les académies et les écoles (2). »

Ce n'était d'ailleurs que l'écho des invectives de Luther qui comparait « les quatre Facultés aux quatre soldats qui, d'après la tradition, crucifièrent Notre-Seigneur (3) ».

(1) *Religionsakta*, t. XI, n. 64-66, cité par Doellinger, t. I, p. 401.
(2) Doellinger, p. 400.
(3) Doellinger, p. 450.

Et ailleurs il écrit : « Le Dieu Moloch à qui les Juifs immolaient leurs enfants est aujourd'hui représenté par les universités... On y forme de fameux personnages, des docteurs et des maîtres, de telle sorte qu'on ne saurait prêcher ou diriger les âmes à moins d'avoir pris ses degrés, ou du moins de s'être formé dans ces écoles ; le baudet s'y fait d'abord coiffer du bonnet de docteur, puis seulement il s'attelle au timon des affaires... Le moindre mal qu'il y puisse arriver à cette malheureuse jeunesse, c'est d'y être poussée aux excès de toute nature, aux plus honteuses débauches ; mais, ce qu'on ne saurait trop déplorer, elle y est encore instruite dans cette science impie et païenne qui tend à corrompre misérablement les âmes les plus pures et les intelligences les plus généreuses (1). »

Ou encore : « Les hautes écoles mériteraient qu'on les détruisît de fond en comble ; car jamais depuis que le monde est monde, il n'y eut d'institutions plus diaboliques (2). »

Nous avons dit ce que Luther pensait des Pères ; on en peut conclure ce que devinrent par lui et après lui les études patristiques et la théologie positive. L'étude des Pères fut exclue des pro-

(1) *Contre l'abus des messes.* Ed. Walch, t. XIX, 1430.
(2) *Sermons,* éd. Walch, t. XII, 45. Cité par Doellinger, t. I, p. 449

grammes suivis par les candidats au ministère pastoral. Mais ce ne fut pas au profit de la recherche indépendante. La vérité est que les écrits de Luther se substituèrent à tout.

Le conseiller palatin, Wolfgang Haller, écrivait en 1564 à Illyricus : « Il est bien rare que dans leurs débats nos prédicateurs en appellent au témoignage des Livres sacrés. Luther est la seule autorité qu'ils invoquent ; c'est dans ses écrits qu'ils prennent leur point d'appui et qu'ils trouvent leur défense. On conçoit combien cette stupide soumission au jugement d'un homme doit prêter à rire à leurs adversaires, et leur fournir matière pour se moquer des partisans de la saine doctrine ; car les choses parmi nous en sont arrivées là que, tandis que Luther déclare à qui veut l'entendre qu'il ne fait aucun cas des saints Pères, qu'il n'en donnerait pas un fêtu de paille, ses disciples l'élèvent lui-même au-dessus des saints Pères, et non seulement au-dessus des Pères, mais au-dessus de la parole sacrée elle-même, faisant dépendre de lui seul leur croyance, leurs opinions, leur personnalité tout entière (1). »

Jérôme Weller signalait comme une tentation du démon la pensée de retourner à l'étude des

(1) Cité par Doellinger, t. I, p. 460.

Pères qui, dit-il, « sont bien inférieurs à Luther ».

En 1569, le pasteur Melchior Petri affirme que les pasteurs « défendent de lire d'autres écrits que ceux de Luther et de ses amis (1) ».

« Cette ignorance, dit Dœllinger, qui s'imaginait avoir trouvé dans les écrits de Luther tout ce qui suffit au théologien moderne, fut une des causes auxquelles on peut surtout attribuer le ton grossièrement passionné qui régna dans les nombreuses discussions des luthériens entre eux... Les luttes religieuses sont d'autant plus âpres, d'autant plus acharnées et violentes que la portée d'intelligence des combattants est plus étroite et moins élevée (2). »

Les études historiques n'ont pas eu plus à se louer du mouvement luthérien. Le diable tient, on le sait, une grande place dans la théologie de Luther. Elle n'est pas moins grande dans sa philosophie de l'histoire. Toute difficulté s'explique par l'intervention du démon, ce qui dispense de chercher les causes et fait naître une philosophie étrange, étroite et monotone.

Suivant l'auteur du mémoire que nous avons cité, Villers, la Réforme luthérienne a rendu un grand service à l'esprit humain en tirant l'histoire

(1) Dœllinger, t. I, p. 46.
(2) Dœllinger, t. I, p. 459.

ecclésiastique et en partie l'histoire civile des mains des moines : « Ces solitaires, dit-il, mêlaient quantité de fables, de superstitions, de malédictions contre les hérétiques à leurs annales. Où en était la muse de l'histoire avec de tels ministres? (1) »

Sans doute beaucoup de chroniques monastiques manquent de critique, encore qu'on y trouve de précieux renseignements; du moins leurs auteurs n'expliquent-ils pas toutes les révolutions du monde et les desseins des hommes par l'influence de Satan, comme le font sans cesse Luther, Mélanchthon et leurs disciples immédiats.

Voici, par exemple, comment un des plus fervents disciples de Luther, Alber, surintendant de Mecklembourg, explique les vicissitudes de l'Allemagne entre 1520 et 1555.

« Comme la résistance des catholiques n'avait servi de rien à Satan et que l'Evangile continuait à prospérer et à se répandre, il résolut d'essayer un vrai tour de maître en nous faisant un ennemi de notre propre frère, André Carlstadt, de manière qu'on pût dire de nous que les hérétiques eux-mêmes sont désunis, et soutenir conséquemment que notre doctrine n'a ni fond, ni consistance. Plus tard, le démon employa Sébastien

(1) P. 258.

Frank qui répandit le doute sur la religion tout entière. Il y en eut aussi plusieurs auxquels Satan inspira la pensée de soutenir par écrit qu'il est permis à un chrétien d'avoir en même temps autant de femmes que bon lui semble, ce qui fit reprocher à notre Évangile de n'être bon à rien qu'à favoriser la débauche. Le malin en porta quelques autres (les sabbatistes) à rétablir la circoncision et d'autres pratiques de la religion juive. Tout cela fut imaginé dans le but de ruiner l'Évangile, et ce n'est pas tout encore. Satan employa finalement Nicolas Storch, Münzer et consorts dont l'enseignement incendiaire fut cause de l'effroyable soulèvement où périrent cent mille paysans. Cependant quand le démon vit que l'Évangile était demeuré ferme au milieu de la tempête, il lui créa de nouveaux ennemis dans la secte des anabaptistes... Mais celui de tous qui montra le plus d'empressement à servir la cause du diable, ce fut Erasme de Rotterdam. Après quoi le vieux serpent mit à profit contre nous la malice d'un de nos faux frères, de Georges Wizel. Il mit de plus en campagne l'Espagnol Servet. Toutes ces ruses du diable étant demeurées sans effet, il imagina d'envoyer contre nous une troupe d'incendiaires que le pape avait pris à son service... »

Alber range encore parmi les œuvres diaboli-

ques les divers colloques où les luthériens avaient consenti à conférer avec les catholiques, l'établissement d'un impôt contre les Turcs, le concile de Trente, l'Intérim, etc., etc.

C'est ainsi que l'histoire était enseignée dans les temples et dans les écoles; cette méthode n'exige ni beaucoup d'efforts, ni beaucoup de critique. Mais ce n'est pas encore tout. Pour combattre l'Église, les historiens luthériens, par exemple les fameux *Centuriateurs de Magdebourg*, répandirent sciemment des mensonges et mirent en circulation nombre de faux documents.

Du moins le luthéranisme devait-il profiter aux études philosophiques ou théologiques? « Une révolution, dit Villers, commencée par une réforme dans les opinions religieuses ne pouvait manquer de réveiller l'esprit philosophique... Dans les universités protestantes, on ne reconnaît d'autre oracle que la raison. » C'était vrai à la fin du XVIIIe siècle, mais au début et pendant plus d'un siècle?

Écoutons Erasme : « Luther n'appelle-t-il pas diabolique toute la philosophie d'Aristote? N'a-t-il pas écrit que toute science tant pratique que spéculative est damnée? Que toutes les sciences ne sont que péchés et erreurs ?... Comment voudrait-on que de tels principes produisissent

autre chose que le mépris des études? (1) »

Nous savons ce que Luther pensait de la raison : c'est dire quel cas il faisait de la philosophie et de l'intervention de la raison dans les études théologiques. D'ailleurs il ne cache pas son opinion. « La foi pouvant, dit-il, nous enseigner des choses absurdes, à savoir par exemple que 2 et 5 font 8, il est évident qu'il faut empêcher à tout prix la raison de s'immiscer dans les choses de la foi... Le diable seul, ajoute-t-il, a pu inspirer aux prêtres romains la pensée de constituer la raison juge de la volonté et des œuvres divines (2). »

Né de l'opposition à la scolastique, le luthéranisme tomba rapidement dans une scolastique plus glacée, plus étroite, plus formaliste que l'ancienne. Ecoutons ce qu'en dit un historien protestant : « L'Ecriture n'avait cours que par un certain nombre de passages isolés, choisis pour la controverse et dont l'explication était fixée dans chaque partie... Les savants écrivaient en un latin guindé... A propos de n'importe quelle insaisissable distinction du domaine de l'incompréhensible, les zélés orthodoxes étaient toujours prêts à se prendre aux cheveux. L'exhortation de

(1) Erasme. *Epist. ad fratres Germania inferioris.* Cologne, 1561. P. 4. a. Cité par Dœllinger, p. 444.

(2). Ed. Walch. t. XI, 2308 ; cité par Dœllinger, t. I, p. 454.

saint Augustin sur l'unité dans les choses nécessaires, la liberté dans les douteuses, et la charité partout était une prédiction dans le désert (1). »

Chose remarquable ! — et que Janssen a très bien mise en lumière dans le dernier volume traduit de son grand ouvrage sur l'Allemagne et la Réforme, celui qui porte pour titre : *la Civilisation en Allemagne depuis la fin du Moyen Age jusqu'au commencement de la guerre de Trente Ans*, — ce ne sont pas seulement les sciences touchant de près ou de loin à la science sacrée qui ont subi cette déchéance sous l'action de la révolution religieuse, ce sont toutes les manifestations quelles qu'elles soient, artistiques et littéraires, de l'activité intellectuelle du peuple allemand.

La satire, le pamphlet, genre des plus cultivés en ce temps de polémique, descendent à la plus effroyable grossièreté. Luther, à ce point de vue, a eu de bons disciples, Jean Fischart par exemple (2). C'est naturellement l'Eglise catholique qui est l'objet de sa verve. En voici quelques échantillons :

« Dans les îles nouvelles, on vient de découvrir de nouveaux phénomènes de mer : une tête de Méduse symbolisant la papauté, un évêque

(1) Hase, *Kirchengeschichte*, 10e éd. p. 505.
(2) Janssen, t. VI de la traduction française, p. 214 et suiv.

de mer, un moine de mer, un prêtre de mer, des crapauds diseurs de messes et des singes pèlerins, portraits monstrueux et très ressemblants du clergé de Rome... L'Ecriture n'appelle-t-elle pas le monde une mer, et ne dit-elle pas que la mer enfante des monstres ? Or, aujourd'hui, nous n'en connaissons pas de plus redoutables que ceux qui prétendent régir la chrétienté, qui font rage dans la mer de ce monde, qui couvent et font éclore une infinité de démons. »

Mais « la vraie archimerveille » récemment découverte qu'il décrit, « c'est cet agneau de mer, c'est la bête assise sur un trône, c'est cette prostituée de Babylone, établie à Rome par l'enfer C'est Méduse l'infâme, que le dieu de la mer, Phorcien, a eue de Ceto, et que Neptune a violée dans le temple. C'est Circé, la reine de la mer, l'araignée venimeuse, la magicienne fatale, qui a le pouvoir de changer en bêtes par un breuvage magique les malheureux qui lui demandent asile. Cette impudique multiplie les bûchers, les incendies, le poison, le meurtre, les foudres de l'excommunication ; elle sait se parer pour éblouir les hommes de toutes sortes d'ornements bizarres. Elle excelle en mômeries ; elle fait commerce de jeûnes, de confessions, d'indulgences, de messes pour les morts. Ces sortes de comédies sont ses parures favorites... Aujourd'hui, son fard com-

mence à pâlir ; voilà que tout le monde sait ce que valent les faux joyaux dont elle se couvre, et qu'elle a empruntés au judaïsme, au paganisme et au dragon infernal, etc., etc (1). »

Le drame religieux qui avait été au xvᵉ siècle l'une des gloires de la littérature allemande, tombe dans la bouffonnerie et la grossièreté. Les pièces tirées de l'histoire de Joseph peuvent en donner une idée ; telle d'entre elles a pour auteur un pasteur qui émet la prétention de la faire jouer dans les écoles ; or, certains dialogues sont tellement licencieux que je ne pourrais pas les reproduire ici. Dans celle de Schlays, Joseph, en présence de son père, lance une bordée d'injures à la tête de ses frères, et Jacob renchérit ; il appelle par exemple, Ruben « tête d'âne », etc ; dans celle de Gasmann, Joseph est roué de coups par ses frères ; Lévi, « l'infâme gredin », les exhorte à taper ferme ; Putiphar est traité par sa femme de fainéant, d'imbécile, d'ivrogne ; Lévi absorbe beaucoup de vin et de bière, et pris de coliques, se tord sur la scène, tandis que Siméon, qui en fait autant, cherche la porte en tibulant d'une façon grotesque. Toute la Bible est ainsi accommodée (2).

Dans un conte populaire de Baumgart, autre

(1) Janssen, t. VI, p. 216-217.
(2) *Ibid.*, p. 243 et suiv.

pasteur, conte « à l'usage des enfants chrétiens », intitulé : *Comment Notre-Seigneur Dieu fit lui-même le catéchisme aux enfants d'Eve*, Caïn ayant usé de paroles et de gestes très inconvenants, le Seigneur lui dit : « Bourrique que tu es, monstre grossier ! tu ne seras jamais qu'un ours mal léché ! Pourquoi te tiens-tu devant moi comme une buse ? Tu penches la tête comme un larron pris en faute ! Que fais-tu là, les mains pendantes ? Tes yeux sont chassieux, ton nez morveux, ta bouche bave ! Va, tu n'es qu'un disciple de Rome, un apostat, un vil papiste, un antéchrist, un épicurien, un impie qui ne croit ni en Dieu, ni en sa parole ! Décampe mécréant ? A la potence, infâme canaille (1) ! »

Même dans une pièce intitulée : *La joyeuse nouvelle de Noël*, du poète Jean Seger (1613), le lecteur est à chaque instant choqué par des grossièretés à peine croyables. Voilà comment Lucifer parle à la Sainte Vierge : « Sorcière sans pudeur ! tu avives encore mon supplice. O maudite bigote, à cause de toi, il me faut avaler la honte et le chagrin ! » Sur quoi, l'archange Gabriel lui dit : « On devrait bâillonner ta gueule de mensonge et de calomnie ! Comment oses-tu parler de cette manière à la Vierge Marie ? (2) ».

Bien entendu, le Diable paraît constamment sur

(1) Janssen, t. VI, p. 246.
(2) *Ibid.*, p. 247.

la scène : « Quand un auteur dramatique veut plaire au public, écrivait un contemporain, il faut de toute nécessité qu'il lui montre beaucoup de diables ; il faut que ces diables soient hideux, crient, hurlent, poussent des clameurs joyeuses, sachent insulter et jurer, et finissent par emporter leur proie en enfer, au milieu de rugissements sauvages ; il faut que le vacarme soit horrible. Voilà ce qui attire le plus le public, voilà ce qui lui plaît davantage (1). »

Il y a toute une littérature de l'horrible et du merveilleux. Les prédicants luthériens racontent les prodiges les plus effrayants, les plus grotesques, les plus malpropres, et ils appellent cela « le torrent de prodiges qui se répand en Allemagne depuis cinquante ou soixante ans à la lumière éclatante de l'Evangile ». Il y a surtout un nombre extraordinaire de naissances d'enfants-phénomènes, les uns venant au monde avec une dent d'or, d'autres avec une large culotte, etc., etc., et tous prophétisant au profit de la nouvelle doctrine ; des résurrections de morts qui sortent de leurs tombeaux pour la prêcher ; des anges qui descendent du ciel ; des visites du diable, des pactes avec Satan ; tous les accidents, toutes les maladies, sont attribués à l'action directe du

(1) Cité par Janssen, t. VI, p. 309.

diable. Les livres de magie, de sorcellerie se multiplient à l'infini (1).

Aussi, voit-on partout des sorcières ; de pauvres malades, de simples mélancoliques, sont brûlées comme telles ; à Strasbourg, en quatre jours, les 15, 18, 24 et 28 octobre 1582, on en brûla cent trente-quatre, le double des hérétiques brûlés dans les cinq *autodafé* dont j'ai parlé plus haut ; et cette fureur de persécution dura jusqu'au XVIIIe siècle.

Comme émancipation de la raison, le triomphe est assez complet, n'est-il pas vrai?

*
* *

Le jour devait pourtant venir où la raison ferait sa rentrée dans le protestantisme ; mais, n'y étant contenue par aucune autorité, elle y devait détruire progressivement, non seulement toute dogmatique luthérienne ou calviniste, mais toute dogmatique chrétienne. Si par progrès intellectuel, on entend progrès de la libre pensée, le protestantisme y a été incontestablement très favorable ; c'est ce qu'il me reste à vous montrer.

L'exposé que je vais faire sera, je dois l'avouer un peu ardu ; je le crois cependant nécessaire et de nature à vous intéresser, car vous y reconnaîtrez

(1) JANSSEN, t. VI, liv. II, ch. 5.

plusieurs des idées auxquelles il est constamment fait allusion dans les controverses religieuses du temps présent. Je serai, cela va sans dire, obligé de m'en tenir aux grandes lignes et de négliger les nuances. Les philosophes et les exégètes de profession voudront bien me le pardonner.

« La parole de Dieu et la doctrine de Luther ne s'évanouiront jamais à l'avenir », à Wittenberg, à la Wartbourg, ce distique se lit sur les murs. Quelle ironie dans ces paroles lorsqu'on jette un regard sur le rationalisme de l'Allemagne et d'une grande partie du monde protestant!

« Il n'y a pas de loi historique plus certaine, écrit M. Auguste Sabatier, que celle de la dépendance et de la solidarité réciproque de la philosophie et de la théologie (1). »

L'Allemagne du XVIIe siècle avait eu en Leibnitz son penseur de génie. Au commencement du XVIIe siècle, le système de Leibnitz fut, suivant une juste expression, adapté par Wolf à la taille des esprits médiocres. C'est encore Wolf qui introduisit dans la théologie protestante le germe de la philosophie cartésienne et la première semence d'un rationalisme d'ailleurs étroit et superficiel. La clarté, pour lui, est l'unique mesure de la vérité; dans sa *Théologie naturelle*, publiée en

(1) A. Sabatier, *Lettre*, dans Aguiléra, *La théologie de l'avenir*, p. VII.

1719, il essaie de simplifier la religion, de la rendre claire et acceptable, en la dépouillant de tout caractère surnaturel. C'est au même point de vue que se place Nicolaï, dans son roman philosophique *Vie et opinions de Sebalde Nathanker*, et surtout dans la direction qu'il donne à la *Bibliothèque allemande universelle*, vaste encyclopédie, organe du « parti des lumières », qui exerça la plus grande influence sur le mouvement de la pensée en Allemagne, de 1765 à 1792 (1).

Plus énergique encore devait être l'action de Lessing, d'autant que, de l'ordre philosophique, il fit passer dans le champ de l'exégèse biblique le principe de la critique indépendante et purement rationnelle. En 1774, il commençait à publier les fameux *Fragments d'un inconnu*, Reimar, philologue, naturaliste et philosophe, mort depuis peu d'années. Ces fragments étaient au nombre de sept, dont les titres sont significatifs : 1° de la tolérance des déistes ; 2° de l'usage de décrier la raison en chaire ; 3° de l'impossibilité d'admettre une révélation unique pour tous les hommes ; 4° de l'impossibilité d'admettre le passage des Israélites par la mer Rouge ; 5° de l'impossibilité de trouver une religion dans l'Ancien Testament ; 6° des récits évan-

(1) LICHTENBERGER, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*. Paris, 1888, t. I, chap. Ier.

géliques relatifs à la résurrection du Christ; 7° du but de Jésus et de ses disciples.

Reimar ne voyait dans Moïse qu'un fourbe; il prétendait signaler dix contradictions dans les récits de la résurrection, qu'il déclarait une invention des apôtres; le Christ, en se proclamant Messie, n'aurait voulu que relever la théocratie juive et Jean-Baptiste aurait été l'associé de cette politique.

Lessing ajoutait aux *Fragments* des notes hypocrites : « Notre inconnu, disait-il, a dénombré toutes les contradictions qui se trouvent dans les récits que nous avons de la résurrection du Christ. Supposons qu'il ait raison, cela ne doit pas nous empêcher de croire que le Christ est ressuscité. Il en est de même de toutes les objections qui se peuvent faire contre la Bible. La lettre n'est pas l'esprit et la Bible n'est pas la religion. Le christianisme existait avant que les évangélistes et les apôtres eussent écrit... Les livres, ajoute Lessing, sont-ils donc la seule voie pour éclairer les hommes et pour les rendre meilleurs? Supposez que les livres du Nouveau Testament se fussent perdus, s'ensuivrait-il qu'il n'y aurait plus de trace aujourd'hui de ce que le Christ a fait et enseigné? » Et encore : « Lors même qu'on ne serait pas en état de réfuter toutes les objections contre la Bible, la religion pour-

tant demeurerait intangible dans le cœur de ceux des chrétiens qui ont acquis un sentiment intime de ces vérités (1). »

M. Harnack, citant cette phrase dans sa conférence : *Le Christianisme et l'histoire*, l'appelle « une phrase émancipatrice (2) ». Et par ce même motif, dans son livre : *Le christianisme moderne, Etude sur Lessing*, le pasteur français Fontanès salue Lessing comme le père du protestantisme libéral (3).

C'est de ces prémisses qu'est sorti successivement le christianisme sans dogmes, le subjectivisme chrétien de nos jours.

Vers le même temps, Semler, dans son *Introduction à l'exégèse théologique*, dans ses *Apparatus* pour la libre interprétation de l'Ancien et du Nouveau Testament, arrivait à une interprétation si libre qu'il en était lui-même effrayé, surtout en présence des hardiesses impies de Bahrdt qui, lui, cherchait à atteindre la masse même des fidèles par ses lettres populaires sur la Bible. « On n'a, disait Bahrdt, qu'à prononcer le nom de Jésus bien fréquemment pour persuader à la grande masse que l'on enseigne le vrai christianisme. » Semler était moins cynique ;

(1) Lichtenberger, t. I, ch. iii.
(2) Leipzig, 1896, p. 18.
(3) 1 vol. Paris, 1867.

le piétisme de sa mère l'avait profondément marqué ; mais n'exprimait-il pas au fond la même idée que Bahrdt, — idée destinée à faire grande fortune chez les pasteurs allemands, — quand il écrivait qu'il y a deux religions, l'une publique, l'autre privée ; que le culte constitue la première, et qu'il n'y faut rien changer ; que la seconde dépend de l'individu qui peut y ajouter ou en retrancher ce qu'exigent sa conscience et sa raison ; qu'au surplus, il y a lieu de continuer à se servir des termes traditionnels et convenus, en mettant sous ces termes ce que l'on juge à propos (1).

Ne croirait-on pas entendre ces contemporains, ces théologiens *modern-style*, si j'ose dire, qui nous avouent que les mots ont deux sens et qu'en sachant bien se servir de termes équivoques on peut contenter à la fois les fidèles et les savants ?

Sous la double influence de Lessing et de Herder qui, des nébuleux sommets de son mysticisme teinté de panthéisme, ne voit guère dans le christianisme qu'un magnifique poème, et dans Jésus que le sublime exemplaire de l'humanité, Eichorn, esprit étendu et vigoureux, entreprend de réduire toute la Bible à un sens et à des proportions purement naturels.

(1) Lichtenberger, t. I, ch. iv.

D'après lui, les Hébreux, comme tous les anciens peuples, ont attribué à la divinité tout ce dont la grandeur les frappait, tout ce qui dépassait les forces de leur intelligence ; ils s'exprimaient par images et par hyperboles ; ils omettaient, dans le récit des faits, des détails essentiels auxquels ils n'attachaient aucune importance.

Tout le merveilleux des Livres saints peut s'expliquer naturellement. La vocation de Moïse, par exemple, n'est autre chose que la pensée longtemps méditée de délivrer Israël et qui, se rattachant à un rêve, fut prise par Moïse pour une inspiration divine.

Ce système supposait encore l'authenticité des Écritures. Les successeurs d'Eichorn devaient la battre en brèche ; Eichorn lui-même, à la fin de sa vie, avait nié l'authenticité d'une partie du Pentateuque.

Ainsi, à la fin du XVIIIe siècle, malgré les efforts estimables d'un petit groupe d'apologistes, sur le terrain de la philosophie et sur le terrain de l'exégèse, tout le vieux système luthérien était battu en brèche ; rien n'avait pu arrêter sa décadence ; le rationalisme était maître et pénétrait toute la dogmatique protestante. Formés dans les universités, les pasteurs en étaient imbus, tandis qu'en France, à la même époque, si le rationa-

lisme remportait d'éclatants triomphes, du moins il n'altérait pas la doctrine même de l'Église catholique et n'atteignait pas la masse du clergé. Mais déjà avaient commencé à se répandre les idées de celui qui, par sa vie appartient au XVIIIe siècle et par son action qui commence avec la Révolution française, au XIXe siècle, Emmanuel Kant.

Je ne saurais avoir la prétention de dire en quelques phrases quelle fut, sur le développement religieux de l'Allemagne, l'influence de l'homme dont le nom se trouve à l'origine de tout le mouvement philosophique des temps modernes. Les formes de notre intelligence, ainsi que les connaissances qui en résultent, sont purement subjectives ; par la raison pure nous ne pouvons rien savoir sur les grands objets de la connaissance humaine : le moi, le monde et Dieu. La conscience morale est autonome et absolue ; la certitude du bien est complètement indépendante de toute théorie sur le bien ; elle lui est antérieure et supérieure. Elle a toute la force d'un « impératif catégorique ». La religion n'est ni la source ni le soutien de la moralité ; elle n'en est qu'une sorte d'appendice, un simple postulat de la raison pratique. C'est la conscience morale qui est le souverain juge en matière de foi. Les vérités religieuses ne peuvent pas être

démontrées. La raison n'a d'argument décisif ni pour ni contre la révélation surnaturelle. Où sont d'ailleurs les limites de la nature et du surnaturel ? Où commence le miracle ? Nul ne le peut dire. Le vrai noyau et l'essence de la foi révélée, dégagée de toute enveloppe dogmatique, est la pure croyance morale. Le dogme est le symbole d'une idée morale ; cette idée morale en est l'élément essentiel (1).

Ces trois idées sur la vérité, la morale, la religion, vont désormais exercer leur empire sur la théologie protestante en Allemagne. Ajoutons-y l'influence de Hegel qui accréditera plus fortement encore l'opinion que les dogmes religieux ne sont que des images, des représentations, des symboles, que la religion même n'est autre chose que la conscience que le Divin a de lui-même dans l'être fini.

Les deux hommes qui ont le plus accentué l'évolution du protestantisme allemand vers le subjectivisme rationaliste où il se tient aujourd'hui, Schleiermacher et Ritschl, ont un même maître, Kant.

Quelques mois avant la naissance du XIX[e] siècle paraissait, à Berlin, le court volume de Schleiermacher, intitulé : *De la religion : Discours aux*

(1) Voir Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, t. II, p. 20-25.

esprits cultivés parmi ses détracteurs. « Il règne depuis près de cent ans, dit M. Georges Goyau, sur le protestantisme allemand. Ses spéculations ont formé beaucoup d'esprits, ses méditations plus de consciences encore ; ceux qu'effraie son panthéisme sont captivés par son sens religieux ; si l'on ne suit pas ses déductions, l'on s'incline devant ses intuitions (1). »

Schleiermacher partait du panthéisme ; mais, avec des considérants tirés de cette doctrine, il revenait à l'idée de Luther de mettre l'homme en rapport direct avec la Divinité par le sentiment qu'a l'homme de sa dépendance absolue à l'égard de Dieu : « La religion, disait-il, est le sens intime du contact avec Dieu. Ce n'est point dans les livres, et ce n'est point non plus dans les traditions qu'elle a son siège, c'est dans notre cœur... La foi en Christ est indépendante des miracles, des prophéties, de l'inspiration, détails secondaires sur lesquels polémiquaient les vieilles écoles. Elle est un fait d'expérience. Il y a une communauté chrétienne formée, cimentée, maintenue par une longue expérience collective, révélatrice de la hauteur morale et religieuse du Christ : cette expérience, voilà la foi.

« ...La théologie ne fait qu'enregistrer les don-

(1) Goyau, *l'Allemagne religieuse, le Protestantisme*, p. 76.

nées empiriques de la foi. Le parfait chrétien qui saura le mieux s'observer lui-même sera le plus parfait théologien. »

« A la source de religiosité dont Schleiermacher faisait déborder les écluses, dit encore M. Goyau, — à qui j'emprunte cet exposé de la doctrine, — les divers courants théologiques, presque jusqu'à nos jours, se sont formés et alimentés : courant libéral, courant de l'orthodoxie nouvelle, courant dit du juste milieu. » Et il ajoute :

« Pour conduire de Luther à Schleiermacher, la voix suivie par la Réforme n'avait pas dévié, ne s'était même pas bifurquée ; logique en était la pente ; entre l'âme du croyant et Dieu, Luther avait évincé toute autorité, toute institution humaines ; Schleiermacher à son tour, évince ces autres obstacles, un canon révélé, un dogme extérieur ; il fait dériver la dogmatique du phénomène même de la piété chrétienne et sème à travers toutes les écoles, germe de mort pour les unes et d'épanouissement pour les autres, l'idée que ce sont les hommes religieux qui font la religion (1). »

Schleiermacher a habitué les diverses écoles à reconnaître l'indépendance et l'autonomie de la

(1) Goyau, *op. cit.*, p. 84-85.

religion dans l'âme de chaque croyant. Ritschl, dans les années qui suivirent 1870, devait faire un pas de plus. Ecoutons ce que dit de lui l'historien des origines de sa théologie, Henri Schœn (1).

« A ceux qui étaient découragés par les attaques de la critique, il affirme que la foi et le salut sont indépendants des résultats de nos recherches historiques. Aux théologiens fatigués des querelles dogmatiques, il présente un christianisme dégagé de toute métaphysique étrangère. Aux savants tremblant de voir la théologie succomber sous les attaques des sciences positives, il montre une voie où toute collision avec les sciences naturelles devient impossible. A des élèves passionnés pour l'histoire, il dévoile le développement de l'Eglise primitive. Aux chrétiens timides, il dit : Dieu n'a jamais été irrité contre vous, il vous annonce que vous pouvez revenir à lui. Aux pessimistes blasés, il crie : Travaillez à l'avancement du règne de Dieu, réunissez-vous pour l'œuvre commune ; la doctrine sans la vie chrétienne n'est rien. A une jeunesse ardente, il montre les moyens d'agir sur les hommes de notre temps. Dans un siècle avide de liberté et d'égalité, il fonde une théo-

(1) *Les origines historiques de la théologie de Ritschl*. Paris, 1893, in-8°.

logie sociale qui fait disparaître l'individu dans la masse (1). »

Le subjectivisme philosophique ébranlait les droits de l'idée d'absolu; le subjectivisme de la critique historique atteignait l'autorité des Livres saints ; Ritschl « habilla » la théologie protestante de façon qu'elle devînt compatible avec ces deux subjectivismes. Grâce à lui, les intelligences les plus incroyantes purent se leurrer d'être encore religieuses.

Au témoignage d'Harnack, ce système est le fruit des travaux de la théologie évangélique depuis deux cents ans ; il est le légitime aboutissement du long travail commencé par Wolf en 1719 (2).

« La parole de Dieu et la doctrine de Luther ne s'évanouiront jamais à l'avenir. »

Qu'en reste-t-il aujourd'hui ; que résulte-t-il de cette longue évolution qui nous a conduits, de l'excessive et radicale négation des droits de la raison, à l'usage exclusif de la seule raison !

*
* *

D'abord la négation de tout dogme défini et de l'idée même de vérité religieuse, telle qu'elle

(1) Schoen, p. 8-9.
(2) *Dogmengeschichte*, 2e éd. 1890, t. III, p. 762.

avait été jusqu'alors admise par tous les croyants. « La foi, disait aux protestants Bossuet avec saint Vincent de Lérins, est une chose qui ne dépend pas de l'esprit, mais qu'on apprend de ceux qui nous ont devancés » ; Jurieu pensait à peu près de même. Deux siècles ont passé et la théologie allemande contemporaine professe au contraire que la religion n'a de prix dans l'âme du croyant qu'à titre d'opinion particulière, d'émotion personnelle, d'intuition propre. Le dogme est toléré comme un produit de l'âme religieuse, une excroissance spontanée de la religiosité personnelle.

« Au fond, écrivait M. Guyau, dans son livre fameux *l'Irréligion de l'avenir*, en exposant les conclusions des derniers théologiens de l'Allemagne protestante, le véritable *Verbe*, la parole sacrée, ce n'est plus Dieu qui la prononce et la fait retentir éternellement la même à travers les siècles ; c'est nous qui la prononçons, nous la lui soufflons tout au moins, car, qu'est-ce qui fait la valeur d'une parole, si ce n'est le sens qu'on y met ? Et c'est nous qui donnons ce sens (1). »

Autrement dit, la vérité religieuse est purement subjective et rien ne prouve qu'elle corresponde à une réalité en dehors du croyant ;

(1) Guyau, *L'Irréligion de l'avenir*, p. 133, cité par Goyau, p. xix (*Introduction*).

elle n'est pas; elle se fait; et chacun la fait.

Mais voyez la conséquence. Transportez cette idée, que ce sont les hommes religieux qui font la religion, dans les études d'exégèse et d'histoire religieuse; aussitôt, comme le fait très justement remarquer M. Georges Goyau, « se disloquent les lignes de bataille que dessinaient sur cet autre domaine les vieilles écoles (soit l'école qui admettait le surnaturel, soit l'école rationaliste); et la position des questions devient tout autre qu'elle n'était aux siècles passés (1). »

Entre Schleiermacher d'une part, Strauss, le chef de l'école dite mythique, et Baur, le chef de l'école historique de Tubingue, « vous apercevez le parallélisme. *La religion c'est le sentiment religieux,* avait dit le philosophe, et bientôt les historiens surviennent qui vous déclarent que les documents religieux, réputés dépositaires d'une révélation d'en haut, expriment en fait le sentiment des hommes religieux d'antan, et que les dogmes sont un produit des diverses époques, une traduction nécessaire de la conscience chrétienne. Et de même que votre religion à vous, réformés du XIX[e] siècle, n'est autre que le subjectivisme travaillant sur le christianisme, ce christianisme lui-même ne représente rien autre chose

(1) GOYAU, *L'Allemagne religieuse*, p. 85.

que le subjectivisme de vos lointains ancêtres. Si la religion n'est rien de plus qu'un fait de conscience, individuelle ou collective, l'histoire d'une religion sera simplement l'histoire des développements de la conscience religieuse (1). »

Avec un tel système, l'Écriture sainte, l'unique règle de foi du protestantisme primitif, perd toute autorité doctrinale. Si on demande au théologien moderne : « Croyez-vous que la Bible soit un livre inspiré? » il répond : « La Bible est pour moi parole de Dieu, parce qu'Il me parle dans la Bible plus clairement que nulle part ailleurs. » Ritschl prend la Bible pour base, mais il l'accommode à sa doctrine. L'Écriture qu'il reconnait comme source de la religion, c'est l'Ecriture lue par Ritschl, à la façon de Ritschl.

Ce n'est pas tout, l'étude critique et scientifique elle-même des Livres saints est fortement influencée et faussée par ce système ; on reproche aux catholiques de n'être point indépendants en ces matières et de les juger du haut des dogmes et des définitions de l'Eglise ; mais les critiques protestants disciples de Schleiermacher ou de Ritschl, n'étudient pas d'une façon objective les questions d'exégèse et d'histoire religieuse ; ils les traitent en vertu d'idées philosophiques

(1) Goyau, *op. cit.*, p. 89.

préconçues; ce qui, pour le dire en passant, ne constitue pas un progrès scientifique.

Voyez comme raisonnent au fond les Reuss, les Wellhausen, les Stade, leurs disciples et leurs imitateurs, en matière d'exégèse biblique. La religion hébraïque est un produit du peuple hébraïque, une résultante de l'histoire hébraïque ; or Israël ne peut pas s'être fait sa religion de la façon que racontent les écrits de l'Ancien Testament; l'apparition soudaine d'un législateur comme Moïse est invraisemblable. D'où les hypothèses sur les écrits de la Bible, leur date, leur succession, les stratagèmes de leurs compilateurs, etc. Mais l'invraisemblance historique, c'est ce qui semble invraisemblable à tel ou tel historien. Chacun, suivant sa conception, dit : « Cela n'a pas pu se produire ainsi, donc ce texte n'est pas authentique, ou il n'est pas de la date à laquelle on le place en général. »

M. Goyau raconte cette jolie anecdote d'un pasteur de Fribourg-en-Brisgau, qui, en 1893, faisant un cours de religion à des institutrices et rencontrant la parole de saint Thomas à Notre-Seigneur : « Mon Seigneur et mon Dieu », déclarait : « Saint Thomas *ne peut pas* avoir parlé ainsi : car Jésus n'est pas Dieu mais homme (1). »

(1) *L'Allemagne religieuse*. p. 92, en note.

M. Harnack ne dit pas la chose aussi naïvement que ce pasteur ; mais tout de même, quand il étudie l'Evangile de Jésus, il le fait d'après la conception qu'il a lui, Harnack, du christianisme ; il plie les faits et les textes à cette conception ; ceux qui le réfutent font comme lui, au nom d'une autre conception ; et le Christ devient, suivant la belle expression de M. Georges Goyau, pour l'Allemagne savante, ce qu'il était pour les Athéniens du temps de l'apôtre Paul : le Dieu inconnu (1).

C'est ce qu'il ne tarderait pas à devenir pour nous, si l'Eglise catholique laissait s'acclimater chez elle, sous prétexte de méthode scientifique, le procédé subjectif et à priori des exégètes protestants et rationalistes de l'Allemagne contemporaine, ou tout simplement les hypothétiques résultats de leurs travaux.

Une autre conséquence qui ne manquerait pas de se produire et qui, au surplus, s'est déjà manifestée çà et là, serait la scandaleuse affirmation, si générale aujourd'hui dans l'Allemagne protestante, qu'il existe une double *vérité*, l'une à l'usage des pasteurs enseignants et l'autre à l'usage des fidèles enseignés, l'une à l'usage des esprits forts et l'autre à l'usage des esprits faibles.

(1) *L'Allemagne religieuse*, p. 93.

« Ce serait une bénédiction de Dieu, écrit l'un des disciples de Ritschl, Kattenbusch, que tous les théologiens contemporains, malgré le désaccord de leurs conceptions, se tinssent solidement attachés à la langue de la Bible et de la Réforme. Quiconque use de cette langue dans un sens loyal, *même avec un malentendu ;* quiconque emploie les mots... comme des expressions qu'il ne peut pas mettre de côté, *lors même qu'elles signifient pour lui autre chose* que pour beaucoup d'âmes d'autrefois et d'aujourd'hui... celui-là ne mérite pas d'être méprisé... Cette langue est un trait d'union (1). » L'une des grandes causes de la diffusion du Ritschlianisme, c'est précisément cette facilité qu'il a donnée aux pasteurs incroyants de parler le langage des croyants.

Mais cette équivoque, encore que devenue pratiquement nécessaire, étant données d'une part l'éducation des pasteurs et de l'autre leurs fonctions officielles dans une Eglise d'Etat, n'est pas du goût de tout le monde.

« L'esprit de vérité, s'écrie douloureusement le pasteur Dreyer, la rigueur de conscience de Luther, seraient donc oubliés parmi nous ? Sinon quiconque veut parler des choses saintes devrait

(1) Kattenbusch, *Von Schleiermacher zu Ritschl, zur Orientirung uber der gegenwaertigen Stand der Dogmatik*, p. 37-38 Giessen, 1893.

avoir ce principe souverain de ne jamais dire un mot de la vérité duquel il ne soit pleinement convaincu (1). »

« Le mensonge dans les chaires est pire que le manque de chaires », disait, en 1894, un pasteur croyant de Hambourg (2) ; et, trois ans auparavant, en 1891, les surintendants de Hesse-Cassel rédigeaient cette lettre pastorale pleine de bon sens :

« Nous ne pouvons admettre, lorsqu'il s'agit d'entrer dans la charge où l'on prêche la Rédemption, qu'il soit question d'un autre Christ que du Seigneur-Christ effectif, tel que les évangélistes et les apôtres l'ont annoncé et à qui l'Eglise a cru et croit encore jusqu'à ce jour, conformément à ses symboles, spécialement au symbole apostolique, qui nous met sous les yeux, dans ses grandes lignes, l'image du Seigneur... C'est maintenant un fait notoire, que de nos jours, on s'efforce de substituer à ce Christ, l'image d'un Christ prétendu *historique*, qu'aucune source historique ne nous fournit, que nous ne trouvons ni dans les lettres des apôtres, ni dans un seul des évangiles, et dont on ramasse les traits çà et là dans les évangiles en écartant tout ce qui parait

(1) *Undogmatischer Christenthum*, p. 52. Brunswick, 1890 ; cité par GOYAU, p. 128.

(2) MAX GLAGE, *Notschrei an die Christen auf und unter den Kanzeln Hamburgs*, p. 13. Hambourg, 1894 ; *ibid.* p. 130.

choquer le sens propre, la pensée personnelle...

« Celui qui ne peut plus, à Noël, au Vendredi-Saint, à Pâques, à l'Ascension, à la Pentecôte, célébrer avec nos communautés les grands actes de Dieu pour notre salut, celui-là doit loyalement s'abstenir de rechercher, dans nos églises, une fonction ecclésiastique (1) ».

Oui, mais à quelle autorité recourir pour décider que le pasteur peut aller jusqu'ici et non pas jusque là ? « Des milliers de protestants, écrivait, en 1893, une feuille libérale (2), ne reconnaissent pas le symbole des apôtres » ; et, sous l'influence de cette constatation, on décida de le retirer du rituel de l'ordination : on le rétablit en 1894 ; mais on ne releva pas du même coup la foi des pasteurs.

Suivant la piquante expression du pasteur Glage, la conscience du jeune pasteur est d'abord livrée à des *papes d'université* ; or, dans treize universités sur dix-sept, l'école incroyante est maîtresse (3).

L'Etat peut bien maintenir l'unité extérieure de l'Eglise ; il peut faire cohabiter sous un même toit et couvrir d'un même nom les croyances les plus diverses ; il ne peut pas établir l'unité doctrinale ; et cela même serait contraire au principe

(1) *Chronik*, 1893, p. 149 ; cité par GOYAU, p. 134.
(2) Le *Deutsches Protestantenblatt*, cité par GOYAU, p. 115.
(3) GOYAU, p. 166.

premier du protestantisme. « De quel droit, dit avec raison M. Goyau, enchaîneriez-vous la conscience et les recherches des professeurs incroyants ? Thomas était un docteur, moi aussi je suis un docteur, disait ce Jean Wessel en qui Luther saluait un précurseur ; comme Luther et comme ce précurseur, les professeurs incroyants sont aussi des docteurs... Dans ce cycle de quatre siècles que la Réforme aura bientôt parcouru, elle a voulu demeurer fidèle jusqu'à épuisement au principe de la liberté d'examen ; et, par le fait même de cette fidélité, la voilà parvenue, par une évolution grosse de surprises, à l'antipode de ses origines (1). »

Nous pourrions, si le temps ne nous manquait, faire une étude analogue sur le protestantisme libéral français et nous arriverions aux mêmes conclusions, que formulait, il y a huit ans — pas davantage, — M. Francis de Pressensé, dans la fameuse préface de son *Cardinal Manning* et que résumera pour nous cette pensée qu'exprimait M. Gabriel Monod, dans la *Revue historique* de mai 1892 (2).

« Le protestantisme n'est qu'une série et une collection de formes religieuses de la libre pensée. »

Déjà en 1869, l'abbé Martin écrivait, et c'était une vue profonde : « En s'identifiant chaque jour

(1) *L'Allemagne religieuse*, p. 171.
(2) P. 103.

davantage avec le rationalisme, le protestantisme devient la forme religieuse des dernières négations, non seulement pour les protestants, mais encore pour un très grand nombre de catholiques, exerçant de cette manière sur les esprits la plus funeste influence (1).

Les Français pourtant répugnent dans leur ensemble à cette étrange façon de concevoir la religion. Quand ils estiment n'avoir plus de motifs intellectuels de croire à la vérité révélée, quand celle-ci ne leur paraît pas suffisamment *prouvée*, ils nient catégoriquement et vont jusqu'au rationalisme pur et simple. Serait-ce, comme on l'a prétendu, qu'ils sont moins religieux que les Anglais et les Allemands ? Non, c'est en vertu de la tournure logique de leur esprit. A moins de s'être comme quelques-uns de nos contemporains, profondément modifiés dans leur mentalité au contact prolongé des écrivains anglais ou allemands, ils ne peuvent comprendre ces positions équivoques et ces accommodements intellectuels qui ne leur paraissent conciliables ni avec la logique, ni avec la sincérité. A vous parler franchement, je ne saurais leur donner tort.

En tous cas, le bon sens et le sens chrétien des catholiques français auront raison, je n'en doute

(1) P. xv.

pas, des tentatives plus ou moins conscientes faites pour les transporter d'un seul bond aux extrémités doctrinales du protestantisme allemand. Et, ce faisant, ils serviront la vraie science autant que la vraie foi.

X

LE PROTESTANTISME A-T-IL ÉTÉ PLUS FAVORABLE QUE LE CATHOLICISME AU PROGRÈS SOCIAL ET POLITIQUE DES NATIONS MODERNES (1)?

Que la doctrine primitive de Luther et en particulier sa théorie sur la foi et les œuvres aient amené la décadence de la vie chrétienne et de la morale publique et privée au sein des premières générations qui embrassèrent le nouvel évangile ; que, même aujourd'hui, la vie morale et religieuse ne se soutienne à un certain niveau dans les

(1) Pour la bibliographie, ajouter aux ouvrages cités dans les deux chapitres précédents : DOELLINGER, *l'Eglise et les Eglises*, trad. Bayle, Paris, 1862 : FLAMÉRION, *De la prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes*, Paris, 1901. *Revue sociale catholique de Louvain*, mai-juin 1899, article de WEYRICH : *Infériorité économique des nations catholiques* ; *Revue de Fribourg*, 1904, article de E. FOLLETÊTE, *De la prétendue infériorité des nations catholiques.*

pays protestants qu'en vertu de principes opposés à ceux de la Réforme, par un retour de fait aux principes catholiques, par l'autorité, par l'éducation, qu'au surplus elle n'y dépasse pas dans l'ensemble la vie morale et religieuse des pays vraiment catholiques ; en présence des témoignages nombreux et irrécusables qui nous ont été apportés, nous consentons à l'admettre ; que les mêmes enseignements primitifs du fondateur de la Réforme n'aient été rien moins que favorables aux études et au progrès des lumières, que du jour où les protestants sont franchement entrés dans la voie du développement intellectuel, ce n'ait été, faute d'une autorité modératrice et régulatrice, qu'au détriment du dogme chrétien et au profit de la libre pensée, nous nous inclinons encore. Du moins, ajoutent les partisans de la thèse que nous réfutons, il est un fait que vous nous concéderez à votre tour, parce que c'est un fait et qu'il saute aux yeux : les nations protestantes sont aujourd'hui les plus puissantes et les plus libres du monde ; Luther en proclamant le libre examen et en brisant le joug de Rome a posé la base de tous les progrès politiques et sociaux qui font la grandeur des peuples.

Il est vrai, dans l'état présent du monde et depuis un certain nombre d'années, trois nations *en majorité* protestantes, — en majorité, car

deux d'entre elles comptent une forte et très active minorité catholique, — l'Angleterre, l'Allemagne, les Etats-Unis d'Amérique, sont au nombre des plus grandes et des plus puissantes nations du monde ; — avec la Russie d'ailleurs, que l'on passe systématiquement sous silence car, si elle n'est pas romaine, elle est encore bien moins protestante et libre. La France catholique a été vaincue par l'Allemagne protestante ; l'Espagne catholique a été vaincue par les Etats-Unis protestants ; ces deux puissances, en d'autres temps les premières, sont tombées au second ou au troisième rang. C'est malheureusement incontestable.

Donc, nous disent nos adversaires, les pays protestants montent et les pays catholiques descendent. Bien plus, ajoute M. de Laveleye, « dans un même pays, partout où les deux cultes sont en présence, les protestants sont plus actifs, plus industrieux, plus économes, et par suite plus riches que les catholiques (1). ». Pourquoi?

Pourquoi? C'est très simple, répondent les éditeurs de M. de Laveleye dans leur brochure de 1899.

« A mesure que le temps se déroule, que le temps avance, les principes de vie et de mort

(1) P. 5-6.

semés dans le monde manifestent plus fortement leur présence. Jamais on n'avait discerné avec plus de netteté qu'à notre époque les conséquences du grand acte d'émancipation morale et intellectuelle que fut la réforme religieuse du XVIe siècle. Le protestantisme a classé les peuples en deux grandes familles : celle qui regarde en avant, évolue, progresse normalement, et celle qui regarde en arrière, et ne voit le salut social que dans l'asservissement de l'homme à une autorité qui anéantit tout ce qu'il y a de vital en lui. »

Ce disant, les éditeurs de M. de Laveleye ne font que développer la pensée du maître.

La Réforme, écrit celui-ci a favorisé le progrès des peuples qui l'ont adoptée parce qu'elle a engendré partout la liberté ; dans l'ordre politique et social, elle a fait naître des institutions libres et le régime représentatif, d'où la paix intérieure et le progrès régulier des peuples protestants ; dans l'ordre économique, elle a développé l'esprit d'initiative, d'où l'essor de l'industrie et la multiplication des richesses.

Le catholicisme au contraire conduit au despotisme et par contre-coup à l'anarchie ; donc les pays catholiques oscilleront perpétuellement entre le régime absolu et la révolution violente ; fondé sur le mépris du monde et sur la soumission, il est le père de l'inertie.

Conclusion : « La Réforme a communiqué aux peuples qui l'ont adoptée une force dont l'histoire peut à peine se rendre compte ;... les peuples soumis à Rome semblent frappés de stérilité (1). »

Exemple : l'Irlande, que M. de Laveleye compare gravement à l'Ecosse et à l'Angleterre, celles-ci protestantes, actives, puissantes et riches, celle-là au contraire, « dévouée à l'ultramontisme, pauvre, misérable, agitée par l'esprit de rébellion, incapable de se relever par ses propres forces ».

Je passe sur l'odieux de cette comparaison. L'Irlande n'est pas une nation, M. de Laveleye ; l'Irlande est une victime, victime de la barbarie protestante de vos héros, Élisabeth, Cromwell et Guillaume III ; et votre comparaison est tout juste aussi généreuse et a tout juste autant de portée que celle que vous pourriez faire entre le malheureux à qui on applique la torture et son bourreau. Le bourreau est grand, fort, bien portant ; le torturé a les membres rompus ; il ne peut se relever de lui-même ; assurément, il doit être ultramontain et son bourreau protestant. Eh ! M. Laveleye, si l'Allemagne, avec toutes ses forces, tombait sur votre petite et chère Bel-

(1) P. 7-8.

gique, ce serait encore une preuve de la supériorité du protestantisme sur le catholicisme, n'est-ce pas?

Mais ne voyez-vous pas que, quand la triple supériorité politique, sociale, économique des nations ou des populations protestantes serait prouvée, vous n'auriez pas encore le droit d'en tirer la conséquence que vous proclamez si haut, car si la religion est une des causes de la grandeur des nations, il y en a une infinité d'autres qui entrent en ligne de compte ; et un économiste comme vous ne peut pas l'ignorer; et il nous faut tout le respect que nous avons pour nos adversaires pour vous prendre au sérieux quand nous vous voyons dans votre manifeste réduire toute la question à deux termes, la race et le culte; non, la race; donc le culte.

« Si l'Espagne est catholique, dit très justement un de vos compatriotes (1), au moment où elle est vaincue par les Américains, il n'est pas moins vrai de dire qu'elle l'était encore plus quand elle expulsait les Maures, s'annexait l'Amérique et triomphait sur les champs de bataille de l'Europe (1). »

Si les principes protestants impliquent par eux-mêmes la grandeur des nations, on peut dire, qu'à

(1) M. Weyrich, *Revue Sociale Catholique* de Louvain : *De l'infériorité économique des nations catholiques*, mai-juin 1899.

part l'exemple de la Hollande, ils ont mis le temps à opérer ; et qu'il est en tout cas fort remarquable que l'effet n'ait été produit, pour l'Allemagne notamment, que quand le protestantisme a cessé d'être lui-même et quand les principes luthériens ont abouti à leur contraire.

Et de même, si les principes catholiques impliquent la décadence, il est vraiment extraordinaire que cette décadence ne soit venue pour les nations catholiques que du jour où leurs gouvernements ont cessé de s'inspirer des principes catholiques, en France surtout. Car la vérité est là : les pays catholiques sont travaillés par les franc-maçons, par les juifs et par les protestants, avec la connivence de leurs gouvernements ; et vraiment ces gouvernements n'en sont pas récompensés par la grandeur politique qu'ils assurent au pays.

Mais encore une fois revenons aux faits : et demandons-nous d'abord si la liberté doit bien au protestantisme tout ce dont on lui fait honneur.

*
* *

La liberté, pratiquement parlant, ce n'est pas quelque chose de vague et d'indéterminé ; c'est la liberté de la conscience humaine, c'est la

liberté individuelle, c'est la liberté civile et politique. Or je prétends que les réformateurs du xvie siècle n'ont favorisé ni l'une ni l'autre de ces trois libertés.

Comment ils ont entendu la liberté religieuse de l'individu, je l'ai déjà dit et je n'ai pas à y revenir. On se rappelle les déclarations de Luther, de Calvin, de Mélanchthon, de Théodore de Bèze et des autres. De fait, un seul pays a pratiqué la liberté de conscience : c'est la France, sous le régime de l'Édit de Nantes, de 1598 à 1685. Mais ce n'est pas la seule manière dont les protestants ont porté atteinte à la liberté de la conscience humaine ; il en est une beaucoup plus grave. Quand l'État intervient dans les matières de conscience au nom d'une autorité morale et religieuse comme l'Église, on peut y trouver à redire et le regretter ; mais quand l'État devient lui-même le maître des consciences, que faut-il penser? Or c'est précisément le régime protestant. Le Moyen Age avait versé beaucoup de sang pour empêcher la réunion du spirituel et du temporel en une même autorité ; et l'on ne peut nier que ce dualisme ne soit une garantie pour la liberté. Tous les princes qui embrassèrent la Réforme devinrent les maîtres de l'âme comme du corps de leurs sujets. Se peut-il rêver despotisme plus complet?

L'auteur du *Mémoire* de 1802 le reconnaît en ces termes : « Partout les princes protestants sont devenus les chefs suprêmes de l'Église. Cette circonstance n'a pas peu contribué à l'accroissement de pouvoir qui a eu lieu pour la plupart des gouvernements de l'Europe après la Réformation, et qu'on peut regarder comme une suite de son influence. Dans les pays protestants, le vide immense que causa subitement la cessation de toute autorité et juridiction ecclésiastiques fut rempli de suite par le pouvoir civil, lequel s'accrut d'autant (1). »

C'est surtout dans un écrit publié par Capito en 1537 (2), qu'il faut voir l'exposition de ce système si humiliant pour la dignité d'une Église et si compromettant pour la liberté des consciences. Telle que la comprend Capito, l'Église chrétienne devient une sorte de califat musulman. « Tout souverain, y est-il dit, est de droit chef de l'Église et représentant né de Jésus-Christ dans ses États (3). » Ce système pour lequel on a inventé dès le XVIe siècle le nom de *Cæsaropapisme* a été décrit par d'autres luthériens, et a arraché des

(1) P. 119.

(2) *Responsio de missa, matrimonio et jure magistratus in religionem.* Strasbourg, 1540. Cité par DOELLINGER, *La Réforme, etc.* t. II, p. 12.

(3) Sur les théories de Capito, en matière de contrainte religieuse exercée par l'Etat, cf. PAULUS, *Die Strassburger reformatoren und die Gewissensfreiheit.* Fribourg, 1895.

gémissements à ceux d'entre eux qui avaient encore quelque souci de la dignité de la conscience chrétienne.

« Les politiques, disait Pandocheus, surintendant à Nordhausen, portent la main à l'encensoir... Autrefois, selon ce que nous apprennent les Écritures, on disait : Ainsi le veut le Seigneur ; et maintenant il faut dire : Ainsi le veulent le bailli, le receveur communal, le baron, le maire, etc... »

Wigand, surintendant à Magdebourg et collaborateur de Flacius Illyricus pour la grande histoire des *Centuries*, se plaint plus amèrement encore de cet asservissement honteux de son Église : « L'antéchrist religieux a été remplacé par l'antéchrist politique ; ainsi s'élève et se consolide la papauté des césars... Qu'un pasteur se permette la moindre critique sur tel ou tel acte du pouvoir, il faut entendre comme on se récrie ; mais que nos gouvernants, malgré leur complète ignorance dans les matières religieuses, se présentent dans nos synodes avec bottes et éperons et tranchent les questions religieuses à coups de cravache, ils croient ne rien faire qui ne soit parfaitement dans leur droit, et se font même honneur d'en user de la sorte. »

« Au lieu d'un seul pape, dit Flacius, nous en avons aujourd'hui mille, c'est-à-dire autant que

de princes et de magistrats et de grands seigneurs, qui tous maintenant exercent à la fois ou tour à tour les fonctions ecclésiástiques et civiles, et s'arment du sceptre, de l'épée et des foudres spirituelles pour nous dicter jusqu'aux doctrines que nous devons prêcher dans nos églises (1). »

Plus d'un siècle après Luther, Jurieu, voulant ménager l'accord entre luthériens et calvinistes, dit que cet accord doit se faire par les princes (2). « Premièrement ce pieux ouvrage ne se peut faire sans le secours des princes de l'un et de l'autre parti, *parce que toute la réforme s'est faite par leur autorité*. Ainsi on doit assembler pour le promouvoir, non des ecclésiastiques toujours trop attachés à leurs sentiments, mais des politiques », — qui apparemment, dit Bossuet feront meilleur marché de leur religion. Ceux-ci donc « examineront l'importance de chaque dogme et pèseront avec équité si telle et telle proposition, supposé que ce soit une erreur, n'est pas capable d'accord ou ne peut être tolérée, » c'est-à-dire reprend Bossuet, qu'il s'agira dans cette assemblée de ce qu'il y a de plus essentiel dans la religion, puisqu'il y faudra décider ce qui est fondamental ou non, ce qui peut être ou ne

(1) Voir les épîtres dédicatoires qui accompagnent les centuries IV, V et VII ; cité par DOELLINGER, t. II, p. 243.
(2) BOSSUET. *Histoire des variations*. Add. au liv. XIV, n° 9.

peut pas être toléré. C'est la grande difficulté, mais dans cette difficulté si essentielle à la religion, « les théologiens parleront comme des avocats, les politiques écouteront et seront les juges sous l'autorité des princes ». « Voilà donc manifestement, dit Bossuet, les princes devenus souverains arbitres de la religion, et l'essentiel de la foi remis absolument entre leurs mains. Si c'est là une religion ou un concert politique, je m'en rapporte au lecteur. » Et Jurieu ajoute qu'avant toute conférence et toute dispute, « les théologiens des deux partis feront serment d'obéir aux jugements des délégués des princes et de ne rien faire contre l'accord ». « On ne sait plus, conclut Bossuet, en quel pays on est, et si c'est des chrétiens qu'on entend parler, quand on voit le fond de la religion remis à l'autorité temporelle et les princes en devenir les arbitres. »

Après la période révolutionnaire et les guerres napoléoniennes, il semblait que l'omnipotence religieuse de l'Etat dût chanceler au souffle des temps nouveaux. Mais, comme le fait justement remarquer M. Goyau, « Hegel vint à point, théoricien d'un jacobinisme métaphysique, pour offrir à l'Etat un autre piédestal » que celui qu'avaient construit les légistes du passé. Son disciple Marheineke professait que l'Etat et l'Eglise n'étaient que les deux faces d'une seule et même insti-

tution ; et, de fait un joug plus pesant que l'ancien s'abattit sur les églises protestantes (1). On vit par exemple l'Etat prussien rattacher purement et simplement les affaires d'Eglise au ministère de l'Intérieur. Quand Frédéric-Guillaume III voulut unifier en une seule Eglise les luthériens et les réformés de son royaume, il imposa à tous des institutions ecclésiastiques communes, ainsi qu'un même rituel liturgique (*Agende*), et fit exécuter, — dragonnades d'un nouveau genre, — ses mesu- par les gendarmes (2).

Depuis, le gouvernement parlementaire ayant triomphé plus ou moins un peu partout, les parlements ont émis la prétention de partager le pouvoir religieux avec le chef de l'Etat, spectacle que l'Angleterre donnait au monde dès le XVIe siècle. Mais ce système n'est ni plus libéral, ni moins dangereux. L'Etat moderne est encore moins apte que l'Etat l'ancien à diriger une Eglise (3).

Aussi ne faut-il pas être surpris qu'en notre temps, comme aux siècles précédents, des hommes vraiment religieux et indépendants protestent contre un tel état de choses. Le 15 mai 1886, quarante-deux membres conservateurs du Land-

(1) GOYAU, *L'Allemagne religieuse*, p. 281.
(2) *Ibid.*, p. 282.
(3) *Ibid.*, p. 193.

tag prussien, parmi lesquels le pasteur Stœcker, signaient la motion suivante : « Que la Chambre des députés décide d'adresser au gouvernement royal les propositions d'envisager les mesures opportunes pour que, en même temps qu'on rend une grande liberté et une plus grande indépendance à l'Eglise catholique, on garantisse aussi à l'Eglise évangélique une augmentation équivalente de liberté et d'indépendance, et une plus grande richesse de moyens pour subvenir aux besoins religieux (1). »

« Tout l'édifice de l'Eglise d'Etat, écrivait le pasteur Stœcker, est une contradiction avec la nature de l'Eglise. Prions pour que se trouvent des monarques qui le suppriment. Seulement ensuite, le protestantisme aura une Eglise (2). »

Sans doute on ne voit plus de nos jours le scandaleux spectacle de populations obligées de changer en masse de religion, au gré du prince ; il n'en reste pas moins qu'encore aujourd'hui une vieille carte *politique* de l'Allemagne du XVIe siècle nous donne la carte de l'Allemagne religieuse ; seulement, là où il y avait unanimité, il n'y a plus que des majorités (3).

Qu'en conclure ? sinon « qu'en vertu du principe

(1) Goyau, *L'Allemagne religieuse*, p. 190.
(2) *Ibid.*, *Introduction*, p. XXVI.
(3) Voir H. A. Krose, *Konfessionsstatistick Deutschlands*, avec une carte. Fribourg-en-Brisgou, 1904 in-8°.

cujus regio, hujus religio, la foi, en dépit des doctrines de Luther, n'avait pas été un mouvement et un produit de la conscience, mais comme *une livrée* que le prince imposait au sujet (1). »

Une livrée ! ce n'est pas précisément le signe de la liberté.



Du moins la Réforme a-t-elle été propice à la liberté individuelle ? Au moment où elle éclate, le servage se dissolvait graduellement et déjà — Janssen après d'autres l'a montré, — les paysans étaient libres dans la plus grande partie de l'Allemagne. Luther survient : un souffle d'indépendance passe sur la tête des paysans ; ils se soulèvent et sont écrasés ; alors un joug de fer s'appesantit sur eux. Est-ce pour un jour, une passagère réaction ? Non en plein XVIIe siècle, le mouvement d'asservissement continue.

En Mecklembourg, à la diète de 1607, les paysans furent déclarés de simples colons qui devaient céder aux maîtres du sol, sur leur demande, même les acres de terre qui, depuis un temps immémorial, étaient possédés par eux.

La liberté de leurs personnes fut supprimée

(1) Goyau, *l'Allemagne religieuse*, p. 2.

par les ordonnances de 1633, 1648 et 1654. Ils cherchèrent à se soustraire à la plus rude servitude par la fuite. L'émigration fut considérable. Les peines les plus sévères, le fouet, le carcan, la mort n'en arrêtèrent pas le cours et n'empêchèrent pas la dépopulation des campagnes. Le sort de ces malheureux esclaves, a-t-on pu dire, ne différait guère de celui des esclaves nègres. La seule différence, c'est qu'il était défendu de les séparer de leurs familles pour les vendre au plus offrant dans une enchère publique ; encore éludait-on cette loi et trafiquait-on souvent des serfs comme des chevaux ou des vaches. Dans le Mecklembourg, le servage ne fut aboli qu'en 1820 (1).

L'introduction de la Réforme en Poméranie y fit renaître un esclavage analogue. L'ordonnance de 1616 décréta que tous les paysans étaient des serfs sans droit. Les prédicateurs devaient dénoncer du haut de la chaire les paysans fugitifs (2).

Sous Frédéric II, en Prusse, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, au temps de Voltaire qui trouvait de si nobles accents en faveur des serfs de l'abbaye de Saint-Claude, les soldats, après avoir porté les armes et remporté les victoires

(1) Boll, *Histoire de Mecklembourg*, 1855, t. I, 352 ; t. II, 142, 147, 148, 569; cité par Doellinger, *l'Église et les églises*, p. 80-81.

(2) Barthold, *Histoire de la Poméranie*, IV, 359 : cité par Doellinger, *ibid*, p. 81-82.

qui ont fait la Prusse moderne, étaient rendus à leurs seigneurs fonciers et non seulement eux mais encore leurs femmes, leurs veuves, leurs enfants, fussent-ils nés en état de liberté (1).

La Réforme luthérienne eut les mêmes résultats dans toutes les contrées où elle parvint à s'établir. On sait qu'en Suède la liberté des paysans fut le prix dont le roi paya le concours de la noblesse dans l'accomplissement de la révolution religieuse. En Danemark et en Norvège, la noblesse procéda de même. « En Danemark, le paysan fut soumis au servage comme un chien. » — « Les corvées, dit l'historien Allen, furent multipliées arbitrairement ; les paysans furent traités comme des serfs. » En 1804 seulement, la liberté personnelle fut accordée à vingt mille familles de serfs (2).

Le calvinisme, il faut le reconnaître, ne produisit pas d'aussi fâcheux résultats. Ayant reçu sa forme dans un État libre et populaire, Genève, il en garda quelque chose. Mais on sait à quelle surveillance étroite et jalouse il soumit l'individu jusque dans sa vie privée ; le régime de Calvin à Genève et celui de Knox en Ecosse fut celui d'une farouche inquisition, dont l'instrument favori fut

(1) Ordonnance du 7 avril 1777. G. Doellinger. *L'Eglise et les églises*, p. 87.
(2) Doellinger, *ibid.*, d'après Allen, p. 70 et suivantes.

la délation domestique. Transplantés en Amérique, les puritains d'Angleterre gardèrent et aggravèrent ces mœurs exclusives et tyranniques.

*
* *

Reste la liberté politique. Ici sans doute le protestantisme va prendre sa revanche. « Ces idées que l'homme se possède, qu'il est libre, dit M. de Laveleye, qu'on ne peut réclamer de lui un service ou une contribution sans son consentement exprès, que le gouvernement, la justice, tous les pouvoirs émanent du peuple, cet ensemble de principes que les sociétés modernes s'efforcent d'appliquer, étouffés au Moyen Age par la féodalité, ont repris vie en Suisse, en Angleterre, en Hollande, aux Etats-Unis. »

Et comment s'est opéré ce miracle, cette résurrection ?

« C'est grâce au souffle démocratique de la Réforme, et ce n'est que dans les pays protestants qu'ils ont assuré aux peuples l'ordre et la prospérité. »

« Si la France n'avait pas persécuté, égorgé ou exilé ceux de ses enfants qui s'étaient convertis au protestantisme, elle aurait pu développer ces germes de liberté et de *self-government* qui

s'étaient conservés dans les Etats provinciaux (1) ». Tout cela est faux historiquement et l'on s'étonne qu'un homme aussi instruit que M. de Laveleye ose produire des assertions aussi peu vérifiées.

D'abord il n'est pas vrai que le Moyen Age ait été une époque de servitude politique. La vie publique avait à peu près partout une intensité peu commune, en raison du morcellement de l'autorité, de privilèges obtenus et consentis, d'institutions puissantes et rivales. Quelle sève de liberté dans les républiques italiennes ! Quelle indépendance dans les provinces de l'Espagne ! Quelle fièvre démocratique et souvent quelle turbulence dans les grandes cités des Pays-Bas ! Les villes allemandes n'étaient-elles pas, elles aussi, de petites et très libres républiques ? En France même, que de contrepoids à l'autorité royale ! Ce n'est qu'à partir du XIV[e] siècle que la balance penche décidément en faveur du pouvoir central et l'évolution ne s'achève qu'au XVI[e] siècle. Mais elle était complète quand le protestantisme éclata et celui-ci la couronna en fortifiant, par contre-coup et par imitation, l'autorité du souverain dans l'Eglise. D'ailleurs si, au début, les calvinistes français semblent favorables à la liberté, ce n'est qu'autant que le

(1) *L'avenir des peuples catholiques*, nouvelle édition, p. 58.

pouvoir royal est contre eux. Du jour où l'héritier du trône est un protestant, ils ont vite fait de mettre au rancart toutes leurs thèses libérales ou démocratiques et de prêcher le dogme de la légitimité absolue et de l'obéissance passive au souverain quel qu'il soit ; c'est le tour des catholiques, des Ligueurs en particulier de relever leurs théories abandonnées sur la souveraineté nationale.

M. de Laveleye ne nous parle pas de l'Allemagne, ni des pays scandinaves, et franchement il a raison.

Dans le *Commentaire du Cantique des Cantiques*, Luther écrit : « Les princes devraient savoir qu'ils règnent sur des sujets rebelles à qui il ne manque qu'une occasion favorable pour qu'ils se portent à la révolte et que ceux qui sont tenus de veiller à l'administration de la chose publique n'ont rien de mieux à faire qu'à s'occuper du meilleur moyen de vaincre et de maîtriser la foule. » Et Mélanchthon, suivant la coutume, fait écho : « Il est bon, dit-il, qu'avec un peuple aussi sauvage et aussi mal élevé que sont les Allemands, ils aient encore moins de liberté qu'ils n'en ont. »

Conseil suivi à la lettre. Ce n'est pas seulement par l'union du pouvoir spirituel au pouvoir temporel que l'absolutisme des princes a été fortifié.

L'usurpation des biens ecclésiastiques les a mis à même de se passer du concours financier de leurs *États* et par là même d'achever la ruine des libertés publiques. C'est ce qui arriva notamment en Mecklembourg, en Poméranie, dans les duchés de Hanovre, de Brunswick, de Saxe. L'Etat prusso-brandebourgeois est un des exemples les plus remarquables de ce résultat. Sous le règne du Grand-Électeur Frédéric-Guillaume (1640-1688), le pouvoir absolu et arbitraire se développa selon un plan suivi. A partir de 1656, aucune diète générale ne fut plus convoquée ; les impôts furent établis par le prince et militairement exigés, avec un tel succès que paysans et même nobles passèrent nombreux en Pologne. « La Prusse, selon l'expression de l'historien Stenzel, était en voie de devenir un de ces États asiatiques où le despotisme étouffe tout ce qu'il y a de noble et de beau (1). »

Le principe même *cujus regio, hujus religio* contribua à mettre sous la sauvegarde des respectables droits de la conscience et les vieilles divisions de l'Allemagne et les institutions les plus surannées du passé.

Un historien protestant, M. Georges Pariset,

(1) *Histoire des Etats prussiens*, t. II, p. 456, cité par l'abbé Martin, *De l'Avenir du Protestantisme et du Catholicisme*, p. 334.

dans son important ouvrage sur *l'État et les Églises en Prusse sous Frédéric Ier*, arrivait récemment à cette conclusion : « Ce sont aujourd'hui les pays qui ont adopté la Réforme, dont l'évolution politique est la moins avancée. »

Dans les États scandinaves, comme en Allemagne, le luthéranisme ne profita qu'au souverain et à l'aristocratie. A la suite de la révolution de 1660, Frédéric III, roi de Danemark, et ses successeurs, se déclarèrent monarques absolus. La loi royale de 1665 proclamait que le roi n'avait à prêter aucun serment, à reconnaître aucune obligation de quelque genre que ce fût, mais pouvait tout ce qui lui plaisait avec une autorité pleine et entière. En Suède, ce ne fut plus qu'une série de révolutions provoquées par l'antagonisme des deux bénéficiaires de la subreptice introduction du protestantisme, la royauté et la noblesse. Mais la royauté finit par l'emporter. Les *États* en 1680 déclarèrent que le roi n'était lié à aucune espèce de gouvernement; en 1682, qu'ils regardaient comme une absurdité que le souverain fût obligé, par les statuts et les ordonnances, à entendre d'abord les États; ceux-ci échangèrent leur nom d'États du royaume contre celui d'États de Sa Majesté royale; en 1693, l'absolutisme illimité de la royauté passa en loi et il en fut ainsijusqu'à ce que les désastres

et la mort de Charles XII ramenassent les luttes périodiques et les triomphes alternatifs de l'aristocratie et du souverain (1).

Serons-nous surpris maintenant de trouver cet aveu dans la bouche de lord Molesworth en 1692 : « Tous les peuples des pays protestants ont perdu leur liberté depuis qu'ils ont changé leur religion pour une meilleure. » Et de cette ruine de la liberté, fait très digne de remarque, lord Molesworth voit la cause profonde : « Dans la religion catholique romaine, avec son chef suprême de l'Église qui est à Rome, il y a un principe d'opposition à un pouvoir politique illimité (2). » Pensée qu'exprimera plus tard Donoso Cortès et qui sera si injustement taxée de paradoxe : « Partout où s'affaiblit le pouvoir de l'Église, le pouvoir civil voit grandir sa puissance, de telle sorte qu'il n'y a rien de plus certain que ce fait : le despotisme civil prévaut surtout dans les pays où le pouvoir de l'Église est opprimé, et la plus sûre garantie de la liberté des races humaines est l'indépendance de l'Église (3). »

Mais c'est aussi ce qui nous explique l'attitude hostile que le pouvoir civil a prise si souvent dans la plupart des États catholiques à l'égard

(1) Abbé Martin, d'après Geijer, p. 333.
(2) Cité par Doellinger, *L'Église et les Églises*, p. 70.
(3) Donoso Cortès, discours cité par l'Abbé Martin, *De l'Avenir du Protestantisme et du Catholicisme*, p. 335.

de l'Église et son alliance avec les sectes, alliance aussi funeste à la liberté qu'à la morale, nous en avons la preuve tous les jours.

Cependant, m'objectera-t-on, il est notoire que, dans certains pays à tout le moins, le protestantisme et la liberté ont marché d'accord. Oui, là où les circonstances historiques permettaient ou exigeaient le développement de la liberté, le protestantisme, je le reconnais, n'y a pas nui; l'individualisme protestant, calviniste surtout, a mêmepu dans une certaine mesure servir la cause de la liberté. A moins que précisément le protestantisme n'ait été facilement accepté par certaines races ou par certaines nations, que parce qu'elles étaient déjà, en vertu d'instincts naturels, ou d'une formation antérieure, profondément individualistes. Car, au fond, où le protestantisme et la liberté politique sont-ils d'accord, en dehors de deux petits pays, la Hollande et la Suisse? Chez les nations de race anglo-saxonne, en Angleterre et dans l'Amérique du Nord, colonie de l'Angleterre. Or je crois superflu de démontrer que le mouvement des libertés publiques est antérieur en Angleterre à la Réforme ; si haut qu'on remonte, on les trouve au moins en germe et c'est sous l'égide de l'Eglise catholique que, pendant mille ans, l'Angleterre a acquis ses institutions, son parlement, ses uni-

versités, tout ce dont elle est justement fière. Elle a été l'*Ile des Saints* et partout sur son sol, par des monuments ou des ruines, parle encore la grande voix de l'Eglise romaine. L'Angleterre catholique du XIIIe, du XIVe et du XVe siècle fut plus libre que l'Angleterre protestante du XVIe et du XVIIe siècle : Henri VIII, Elisabeth, Jacques Ier, Cromwell ne sont pas, je pense, des champions de la liberté.

Il est une page célèbre de Quinet, dans *Le Christianisme et la Révolution*, sur l'origine de la liberté aux Etats-Unis ; « Quelques hommes arrivent isolément sur la plage de l'Amérique du Nord ; pauvres, sans nom, sans passé, ils n'apportent avec eux quun livre : la Bible ; ils l'ouvrent sur le rivage et commencent aussitôt à édifier la cité nouvelle sur le plan du livre retrouvé par Luther... Les institutions américaines portent exclusivement le sceau de la Réforme, car chacun des fondateurs s'en va à l'écart dans le fond des forêts ; il est là pour ainsi dire le roi d'un monde ; il ne relève que de lui-même dans l'univers physique et dans l'univers moral. La nature et la Bible l'enveloppent. Dans cette immensité il est lui-même une Eglise ; prêtre, roi et artisan tout ensemble, il baptise ses enfants ; il célèbre leur mariage. Peu à peu d'autres souverains semblables à lui se trouvent, presque sans le savoir,

toucher à ses confins; les intervalles se remplissent; la cabane devient village, le village devient ville. La société se forme sans que l'individu ait rien à céder de son pouvoir. L'évangile partout ouvert est le contrat primitif qui, de ces solitaires, fait les citoyens d'une république d'égaux (1). »

Sans doute il y a dans cette page beaucoup de poésie et quelque vérité.

Mais il ne serait pas juste de ne voir que le protestantisme dans la fondation et le développement de la grande République. Il est aussi une page écrite par les catholiques ; et qui donc sinon eux a prononcé ce mot de liberté de conscience alors que les sectes se persécutaient et que les colons protestants étaient chassés de la mère-patrie par d'autres protestants? C'est dans l'état de Maryland fondé par lord Baltimore. « Il est curieux, dit un auteur protestant, le professeur Walters, de Philadelphie, de voir à cette époque les puritains persécuter leurs frères protestants dans la nouvelle Angleterre, les épiscopaux exercer la même sévérité envers les puritains en Virginie, et les catholiques, contre lesquels tous étaient ligués, former au Maryland un sanctuaire où tout le monde pouvait pratiquer son culte.

(1) *Le Christianisme et la Révolution*, p. 291.

où personne n'était opprimé, où même les protestants pouvaient trouver un refuge contre l'intolérance protestante. »

Plus tard, il est vrai, après la mort de lord Baltimore, les protestants s'étant emparés du pouvoir dans l'état de Maryland, la liberté religieuse fut supprimée. « Dans un pays ouvert par les catholiques aux protestants, dit M. Baird, ministre américain, les catholiques furent les seules victimes de l'intolérance anglicane. »

L'émigration irlandaise catholique fut, au dire de Tocqueville, la plus républicaine et la plus démocratique.

« Je pense qu'on a tort, dit ce grand penseur, de regarder la religion catholique comme un ennemi naturel de la démocratie. Parmi les différentes doctrines chrétiennes, le catholicisme me paraît au contraire l'une des plus favorables à l'égalité des conditions... En matière de dogmes, le catholicisme place le même niveau sur toutes les intelligences; il astreint au détail des mêmes croyances, le savant ainsi que l'ignorant, l'homme de génie aussi bien que le vulgaire; il impose les mêmes pratiques au riche comme au pauvre, inflige les mêmes austérités au puissant comme aux faibles; il ne compose avec aucun mortel, et, appliquant à chacun des humains la même mesure, il arrive à confondre toutes les classes de

la société au pied du même autel, comme elles sont confondues aux yeux de Dieu. »

Quant à la Hollande, se constituant par la lutte contre un souverain tenu pour étranger, et n'ayant pas de dynastie, il n'est pas fort surprenant qu'elle ait formé une république, mais cette république fut aux mains d'une aristocratie bourgeoise et la démocratie tendit à remettre le pouvoir à la maison d'Orange. Sans l'appui de l'Angleterre et de la France, la Hollande, toute calviniste qu'elle fût, n'aurait pas triomphé de l'Espagne; et si elle a fondé, quoique petite, un immense empire colonial, ce n'est pas parce que calviniste; le Portugal catholique en avait fait autant avant elle.

La Suisse, pas plus que l'Angleterre, n'avait attendu la réforme pour être un pays libre; et, fait à noter, les cantons qui ont été le berceau de l'indépendance helvétique sont précisément restés catholiques; dans l'espoir de les oppprimer, les cantons protestants ont maintes fois tentés de détruire les libertés locales et de fortifier le pouvoir central.

Ainsi le protestantisme ne paraît pas avoir été le facteur principal de la liberté politique plus que des autres libertés.



Le temps nous presse. Je dirai peu de choses sur la prospérité matérielle comparée des nations catholiques et des nations protestantes. A vrai dire, je pourrais répondre par la question préalable. Quand M. le pasteur Roussel établit à force de chiffres et de bordereaux que les protestants de Paris paient trois fois plus d'impôts que les autres habitants, et qu'il semble en conclure qu'ils sont trois fois plus vertueux et leur religion trois fois plus vraie ; quand M. de Laveleye s'écrie : « Comparez la cote, à la Bourse des fonds publics, des Etats protestants et des Etats catholiques, la différence est grande. Le 3 °/₀ anglais dépasse 92, le 3 °/₀ français flotte vers 60 ! » (ce qui, en 1875, était plutôt le fait de la guerre de 1870-1871 que de la différence de religion) ; je pourrais leur demander : est-ce pour augmenter les capitaux de ses fidèles et pour faire monter la cote que le Christ est mort et a souffert (1) ?

M. John Lemoine, qui n'était pas suspect de tendresse excessive pour le catholicisme, n'avait

(1) D'ailleurs les choses changent suivant les époques. M. R. G. Lévy, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er septembre 1902, *Déficits et excédents des budgets européens* nous apprend que « le crédit de l'Italie et de l'Espagne s'élève dans une proportion notable tandis que celui de la France, de l'Angleterre, de l'Allemagne subit une éclipse ».

pu s'empêcher de relever fort spirituellement et très vertement les assertions de M. Napoléon Roussel : « M. Roussel, disait-il dans le *Journal des Débats*, démontre, à grands renforts de chiffres, que les protestants sont infiniment plus heureux en ce monde que les catholiques ; qu'ils ont plus de rentes, plus d'actions industrielles, plus de couverts d'argent, plus de chemises et plus de bottes. Jusqu'à présent nous avions toujours cru qu'au jour du jugement dernier, Dieu mettrait d'un côté les bons et de l'autre les méchants ; mais, dans le système de M. Roussel, l'humanité est partagée en deux catégories : celle des gens gras et celle des gens maigres. Dieu ne sondera plus les reins et les cœurs, mais les estomacs. En vérité, si le ministre de l'Evangile n'a qu'une morale comme celle-là à présenter au monde, s'il n'a point d'autre conclusion à tirer de l'histoire, alors il ne reste plus aux hommes qu'à se bien nourrir, à se bien porter et à bien faire leurs affaires ; les plus riches seront toujours les plus vertueux. Cette lecture serre le cœur. »

Je pourrais encore montrer le revers de la médaille de cette richesse industrielle dont on fait exclusivement honneur aux protestants et rappeler comment les populations qui s'y livrent paient trop souvent la richesse produite, de leur

bonheur et de leur moralité (1). Une femme de talent et de cœur, Mme Brunhes, nous en apportait récemment de nouvelles preuves dans une étude publiée par la *Quinzaine* (2). A la suite de M. Le Play, dans la *Réforme sociale*, je répéterais cette grande vérité : « L'expérience s'accorde avec de mémorables préceptes pour établir que l'accumulation de la richesse en des mains indignes et une application trop exclusive aux intérêts matériels sont des causes certaines de décadence... Un peuple grandit moins en perfectionnant la production des objets nécessaires à ses besoins qu'en s'appliquant à régler ses appétits et à contenir ses passions (3). »

Surtout, je ferais voir que si la religion n'est pas l'unique cause de la moralité d'un peuple, à plus forte raison ne saurait-elle être, tout en y concourant, la cause principale de sa prospérité temporelle. Celle-ci dépend avant tout d'un ensemble de circonstances géographiques et historiques, de la race, du climat, de la situation, de la puissance politique. La vraie religion n'enrichira pas un sol naturellement ingrat et ne chargera pas de houille ou de minerais les entrailles de la terre.

Pendant des siècles, les grandes nations furent

(1) Voir pour l'Angleterre notamment : Léon Faucher, *Etudes sur l'Angleterre*, t. I.
(2) N° du 16 mars 1904.
(3) *Introduction*, t. I, p. 12.

les nations méditerranéennes, où la culture du sol, exigeant un grand effort individuel, développait l'énergie personnelle. Vint l'âge de l'industrie. L'Angleterre et l'Allemagne, abondantes en mines de houille, eurent le pas sur celles qui en avaient peu. La « houille blanche » renversera peut-être encore une fois les termes.

La vraie religion n'annulera pas non plus, si elle réussit à les atténuer, les effets d'un climat tropical. On a toujours fait observer, dans chaque pays, la supériorité des populations du nord sur celles du midi, qu'affaiblit la chaleur continue et que la production presque spontanée du sol ne pousse pas au travail.

Le Sicilien ou le Napolitain ne deviendrait pas un industriel consommé du jour où il aurait adopté les 39 articles de l'Eglise anglicane. Si les Anglais faisaient leur soumission au pape, les produits de Sheffield et de Manchester n'y perdraient rien. La Réforme n'a pas fait du Suédois ou du Norvégien un grand industriel ; pas plus de l'Allemand dans les temps passés ; et si, de nos jours, l'Allemagne est devenue un puissant pays d'industrie, le catholique des pays rhénans y est pour autant que le protestant de la Saxe.

M. de Laveleye se livre à une comparaison dramatique et poussée au noir entre les cantons protestants de race latine et les cantons catholiques

de race allemande en Suisse : « Les premiers, dit-il, l'emportent extraordinairement sur les seconds sous le rapport de l'instruction, de la littérature, des beaux-arts, de l'industrie, du commerce, de la richesse, de la propreté, en un mot de la civilisation sous tous ses aspects et dans toutes les acceptions. Les premiers sont latins mais protestants, les seconds germains, mais soumis à Rome. C'est donc le culte et non la race qui est la cause de la supériorité de ceux-là. Transportons-nous maintenant dans un même canton, celui d'Appenzel, habité tout entier par une population germanique entièrement identique. Entre les Rhodes intérieures catholiques et les Rhodes extérieures protestantes, on constate exactement le même contraste qu'entre les habitants de Neufchâtel et ceux du canton de Lucerne ou d'Uri... Donc, encore une fois, c'est le culte et non la race qui est cause de la supériorité des uns sur les autres (1). »

A moins, M. de Laveleye, que ce ne soit la situation ; il y a quelque impudence à comparer les fertiles et riants pays des bords des lacs de Genève et de Neufchâtel avec les montagnes du Haut-Valais, Lausanne avec Zermatt. Et ce terrifiant parallèle entre Rhodes extérieures et Rhodes

(1) *Op. cit.*, p. 5.

intérieures dans le canton d'Appenzell pourrait bien se résoudre de la même manière ; Rhodes extérieures, ce sont les charmantes vallées et les collines qui descendent doucement vers le lac de Constance ; Rhodes intérieures, c'est la haute montagne. Et M. Hepworth Dixon, sur l'autorité de qui s'appuie M. de Laveleye, paraît s'en être aperçu, quoiqu'il tire les mêmes conclusions ; « Comparez, dit-il, un canton protestant à un canton catholique, Appenzell, Rhodes extérieures par exemple, à Rhodes intérieures, et prononcez vous-même en toute connaissance de cause. Il y a autant de différence entre ces deux demi-cantons qu'entre le canton de Berne et celui du Valais. Dans la *partie basse* du pays, les villages sont construits en bois, il est vrai, mais le tout est coquet et propre... Des plantes grimpantes revêtent tous les murs... Les gamins chantent en se rendant à l'école. Les rues sont propres, les marchés bien approvisionnés, tous les gens que vous rencontrez bien vêtus. *Dans la montagne,* au contraire, pauvreté et désolation partout. »

Que de fumier doit s'être accumulé dans les villages du pays de M. de Laveleye, depuis vingt ans que les catholiques y détiennent le pouvoir !

Et M. de Laveleye, comme M. Dixon, oublie de nous dire que dans ce séjour enchanté de

Rhodes extérieures il y a 14 suicides pour 100.000 habitants et 87 divorces pour 1000 mariages, tandis que dans les pauvres Rhodes intérieures, il n'y a qu'un suicide pour 100.000 habitants et 14 divorces pour 1000 mariages (1).

Dieu aurait mis la vraie foi à une trop rude épreuve s'il avait permis que dans la marche des sociétés les grands biens de l'ordre présent fussent tout entiers du côté de l'erreur. Mais cela n'est pas, même dans l'ordre purement économique. Il peut arriver et il arrive que les protestants, comme les Israélites, plus uniquement préoccupés des choses de la terre, fassent mieux leurs affaires que les bons catholiques. Je ne voudrais pas les désobliger en leur rappelant la parole du Sauveur « que les enfants du siècle sont plus prudents en leur genre que les enfants de lumière ». Mais à prendre les choses dans l'ensemble et toutes les conditions égales d'ailleurs, on ne peut pas affirmer l'infériorité des nations catholiques, en tant que catholiques. La France est une très grande puissance au point de vue économique : quant à la Belgique, comme pays industriel, elle marche presque à la tête des nations, et dépasse de beaucoup les Pays-Bas hollandais. En Suisse, le catholique canton de Fribourg est un modèle

(1) Voir les tableaux statistiques, p. 55, 81 et 98 dans Krose : *Der Einpluss der Konfession auf die Sittlichkeit.*

d'initiative et d'activité dans tous les ordres. Et, pour en revenir à la comparaison de tout à l'heure, même le pauvre Valais ne connaît pas la misère proprement dite. Toutes les conférences de Saint-Vincent de Paul de la Suisse romande s'étant réunies à Saint-Maurice, il y a un certain nombre d'années, les conférences valaisannes ont déclaré qu'elles ne savaient à quoi employer leurs ressources et leur temps, *attendu qu'elles n'avaient point de pauvres* (1).

Quand en pourra-t-on dire autant de ces grands centres industriels dont on se targue avec tant de fierté ?

*
* *

Ma tâche est achevée. Comme je me l'étais proposé, je vous ai montré, sans jamais perdre de vue l'histoire, que les questions posées au XVI[e] siècle étaient encore de nos jours des questions actuelles et primordiales. Je vous ai dénoncé, — et je le fais encore, au moment de conclure ces études, — la tentative de certains révolutionnaires, unis aux protestants et servis par d'inconscients alliés catholiques, pour protestantiser la France, ou tout à fait, ou dans son esprit. Tactique habile,

(1) Cité par l'abbé MARTIN, *De l'avenir du protestantisme et du catholicisme*, p. 197.

car le protestantisme donne satisfaction à tous les instincts de révolte et, d'autre part, il ménage le sens divin et le besoin religieux, inné chez la plupart des hommes. « En fait de religion on ne tue que ce que l'on remplace », écrivait, il y a près de trente ans, M. de Laveleye ; et aujourd'hui M. Yves Guyot reprend la même idée, échos l'un et l'autre d'Edgar Quinet, le prophète que, depuis quelques années, invoque si volontiers notre démocratie.

Il reprochait, vous le savez, à la Révolution de n'avoir pas mis un nouveau culte à la place de l'ancien et de n'y avoir pas employé la force : « La force, écrivait-il à Eugène Sue, est le seul moyen qui ait réussi à anéantir une croyance ancienne. Les religions qui ont disparu de la terre ont toutes été effacées par la force et par l'autorité ; au contraire, il n'en est aucune, si folle, si insensée, si absurde fût-elle, qui ait été détrônée et extirpée par la seule liberté de discussion. Tout le monde répète que la force n'a rien pu contre les croyances, et le monde entier est témoin du contraire (1). »

« Si Luther et Calvin, ajoute-t-il dans son *Histoire de la Révolution*, se fussent contentés d'établir la liberté des cultes *sans rien ajouter*, il n'y

(1) Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe, par Edgar Quinet à Eugène Sue, 1856, citée par l'abbé Martin, p. 456.

aurait jamais eu l'ombre d'une révolution religieuse au XVI[e] siècle.

« Qu'ont-ils donc fait ? Le voici : après avoir condamné les anciennes institutions religieuses, ils en ont admis d'autres, sur lesquelles ils ont bâti des sociétés nouvelles... Tous, sans exception, ont tenu l'ancienne religion pour ennemie, ou du moins l'ont voilée et éloignée aussi longtemps que cela a été nécessaire pour imprimer d'autres habitudes morales, un autre esprit à la nation... Voilà comment toutes les sociétés qui ont rompu avec le passé ont réussi à changer non seulement leurs dehors, mais leur esprit, seule révolution, à vrai dire, qui mérite ce nom. C'est là ce que n'a pas osé la Révolution ; c'est son tort capital ; c'est ce qu'il faut oser : « O Jean Huss, ô Luther, Zwingle, Savonarole, Arnauld de Bresse ! humbles moines ! pauvres solitaires ! rendez le courage à ces tribuns déchaînés... Si le grand Mirabeau et les Constituants sont trop timides pour marcher sur vos pas, *prêtez votre force à ceux qui vont les suivre* (1). »

Prêtez votre force à ceux qui vont les suivre ! La parole a été entendue ; elle a été recueillie par les révolutionnaires d'aujourd'hui, par ceux qui, au congrès de Berne de 1868, laissaient faire

(1) *La Révolution*, par Edgard QUINET, t. I, liv. V, la Religion.

par l'un des leurs cette significative déclaration : « On ne peut pas admettre que chacun puisse choisir sa croyance ; l'homme n'a pas le droit de rester attaché à l'erreur (traduisez au catholicisme) : *la liberté de conscience n'est qu'une arme* (1). »

Ce que longtemps on a dit tout bas, maintenant on le dit tout haut, et depuis vingt-cinq ans on travaille à l'accomplir. Que les protestants libéraux, soit dans la politique, soit dans l'Université, se soient faits les agents de cette révolution qui devait aboutir au triomphe de leur doctrine, nous n'avons pas à en être surpris, ni même à le leur reprocher, quand ils ne procèdent pas hypocritement.

Mais nous avons le droit et le devoir de leur résister. Nous ne voulons pas nous laisser protestantiser, non seulement parce que nous ne croyons pas que le protestantisme soit la vraie forme du christianisme, mais parce que, — toute mon ambition est de vous en avoir fourni la preuve, — le protestantisme n'a aucune des supériorités dont il se prévaut sur le catholicisme, ni dans l'ordre moral, ni dans l'ordre intellectuel, ni dans l'ordre social. Livré à lui-même, et s'il ne réagit pas contre ses propres principes, il ne peut être qu'un instrument de dissolution.

(1) Cité par l'abbé Martin, p. 241.

Et maintenant, je me tournerai vers ceux de nos frères séparés qui, dans la sincérité de leur âme, se déclarent et se croient chrétiens, et je leur dirai:

Ou les hommes qui ont fondé le protestantisme ; Luther, Calvin, Zwingle, étaient inspirés de Dieu, — et c'est ce qu'il faut croire quand on est un protestant réellement chrétien, — et alors comment avez-vous fait subir à leurs symboles de tels changements qu'ils les désavoueraient ? Comment leur œuvre a-t-elle, sur tant de points, tourné au contraire de ce qu'ils avaient voulu et prévu ? Dieu ne se contredit pas.

Ou bien ces hommes ont été à l'égard de l'Eglise fondée par Jésus-Christ des rebelles et des hérétiques, — c'est ce que nous enseignons, — et alors si vous voulez devenir chrétiens, il faut vous soumettre à cette Eglise contre laquelle ils se sont révoltés.

Ou bien ces hommes ont été tout simplement des penseurs religieux, qui ont accompli humainement une œuvre purement humaine, — et c'est ce que soutiennent les plus logiques d'entre vous. Alors croyez comme ces derniers que le dogme est chose changeante, que la connaissance religieuse est purement subjective et symbolique, qu'elle admet toutes les contingences présentes et à venir de l'interprétation personnelle. Mais en ce cas vous n'êtes plus chrétiens.

Que l'œuvre des premiers réformateurs fût une œuvre purement humaine et qu'elle dût aboutir avec le temps à la négation même des doctrines fondamentales du christianisme, c'est précisément la sentence qu'ont portée, depuis tantôt quatre siècles, toutes les autorités de l'Eglise catholique. Elles n'ont pas fait autre chose après tout que de dire, comme les protestants d'aujourd'hui, de la doctrine luthérienne et de la doctrine calviniste, de la Confession d'Augsbourg ou de la Confession de la Rochelle : « Ce système est condamné ».

Si vous ne voyez, — et vous ne pouvez voir, — dans l'œuvre des premiers réformateurs qu'une œuvre humaine, eh bien ! soyez logiques ; revenez à l'Eglise romaine ou sortez du christianisme, soyez catholiques ou libres penseurs !

Mais plutôt, parce que je suis prêtre et non pas seulement historien et critique, et parce que je sais que vous tenez à Jésus-Christ, je ne veux pas vous laisser l'alternative ; comme le P. Denifle au terme de son grand travail sur *Luther et le luthéranisme*, je vous crierai du fond du cœur :

Los von Luther, zurück zur Kirche,
Quittez Luther, revenez à l'Eglise !

TABLE DES MATIÈRES



Imprimerie Joseph Téqui, 70, avenue du Maine, Paris